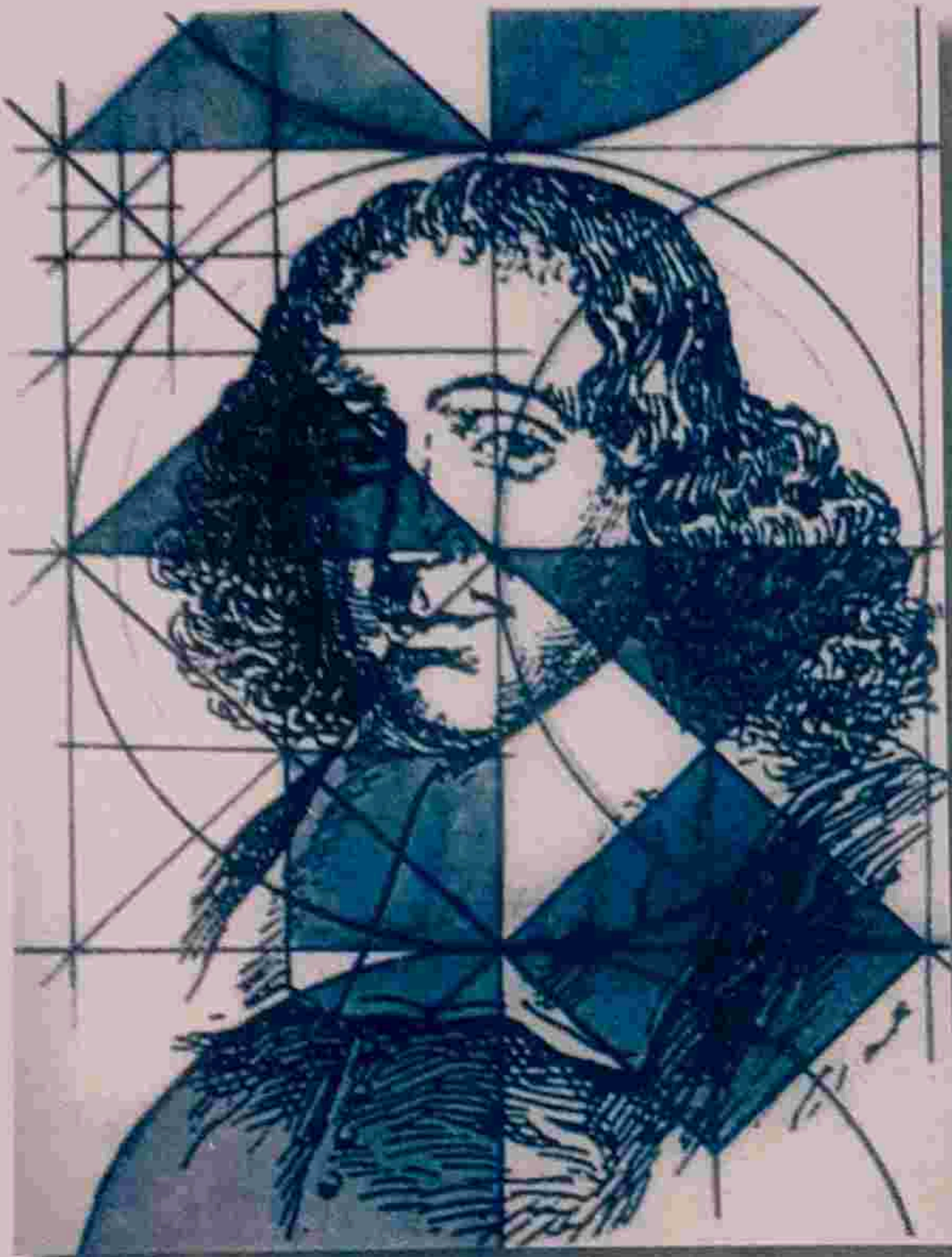
SPINOZA



TRAKTAT PËR INTELEKTIN

Plejad

SPINOZA

Traktat për intelektin

Përktheu nga frëngjishtja:
Feride Papleka

Plejad

Përktheu nga frëngjishtja
Feride PAPLEKA

Titulli i origjinalit:
B. de Spinoza
Tractatus de intellectus emendatione

Redaktor:
Luan CANAJ

Recensues:
Gjergj SINANI

Arti grafik:
Xhina ÇAÇI

Titulli i përkthimit në frëngjisht:
Traité de la réforme de l'entendement
Edition *Mille et une nuits*
Paris, 1996

Përktheu nga latinishtja
dhe pajisi me shënime
Séverine Auffret

© Copyright: Plejad 2011

Dy fjalë për përkthimin shqip

Ky traktat është botuar për herë të parë në përmbledhjen e veprave *postume* të autorit, por u përgatit njëkohësisht me përkthimin holandez të veprave të tij. Përkthimi holandisht, sipas A. Koyré, i cili u bë që në gjallje të autorit, ka rëndësi të padiskutueshme për çdo përkthim të mëvonshëm.

Që në botimin e parë u vendos që titulli të përkthehej *Traktat për intelektin*, duke i qëndruar besnik origjinalit latinisht, meqë edhe përkthyesit francezë i braktisin më vonë termat që përdorin si titull. Në këtë ribotim është konsultuar edhe një përkthim tjetër. Sidoqoftë përkthimi i zgjedhur që në botimin e parë, ka meritën se me shënimet që ka bërë përkthyesja franceze, krijohet mundësia që libri të përfshijë një rreth më të gjerë lexuesish.

F.P

Spinoza dhe ideali i tij

Teksti « Traktat për intelektin » është konsideruar si një material i shkëlqyer për studimin e veprës së Spinoza-s. Ai, së bashku me një tekst tjetër të këtij lloji, përmbledh logjikën filozofike të autorit. Edhe pse disa komentatorë dhe studiues mendojnë se teksti është i pambaruar, kjo nuk e zvogëlon vlerën dhe as e ul interesin e përmbajtjes. Madje ka mendime se teksti është një fragment apo fare një skicë e përpunuar në vend të hyrjes për një vepër që do të shërbente si paraqitje e sistemit filozofik te libri *« Etika »*. Këtë shpjegim botuesit e tij e japin duke u nisur edhe nga disa thënie dhe dokumente të shkruara të autorit dhe për autorin.

---

[1] *Cituar nga përkthimi i A. Koyré, 1994.*

Bie fjala, në një letër të vitit 1661, një bashkëkohës, të cilit Spinoza i kishte mësuar metodën e tij, e quante « të mrekullueshme » dhe falë saj ai kishte bërë « *shumë përparime, sidomos në matematikë* ». Pastaj, ndër të tjera e pyet: « *Kur do ta kemi metodën tuaj për ta udhëhequr arsyen drejt të vërtetave të panjohura ?* »[1].

Komentatorë të tjerë e konsiderojnë tekst të përfunduar. Në një letërpërgjigje që shkruan vetë Spinoza, disa vite më vonë, më 10 qershor 1666 lexojmë: „*Po kaloj te pyetja juaj, që lidhet me faktin, në ka ose mund të ketë një metodë të tillë, me ndihmen e së cilës, të arrijmë të ecim me guxim në rrugën e dijes për të realizuar gjëra të vyera ? Apo, a i nënshtrohen shkatërrimit mendja dhe trupi ynë ? Unë mendoj se do t'u përgjigjem këtyre pyetjeve, duke treguar se ka domosdoshmërisht një metodë, me të cilën ne mund të qeverisim e të lidhim perceptimet tona të qarta e të dallueshme e që mendimi nuk është i nënshtruar ashtu si trupi ndaj ligjit të shkatërrimit [...].* Një përgjigje e tillë është shtjellura në këtë tekst.

I përjashtuar nga bashkësia çifute me shkishërim, Spinoza siguroi një mundësi për të punuar në një punishte që përgatiste xhamat optikë në Leidë dhe pastaj në Hagë. Pasi botoi më 1663 « Parimet e filozofisë së Dekartit », më 1670 ai botoi në mënyrë anonime librin « Traktat teologjiko-politik ». Aty shpaloset një metodë kritike që duhet zbatuar kur studiojmë tekstet e shenjta. Shumë shpejt u kuptua cili ishte autori, por këtë herë megjithë fyerjet, ai shpëtoi nga ndjekja zyrtare në sajë të mbrojtjes që i bëri Jan Witt, një politikan holandez.

Më 1673 iu caktua një katedër filozofie në Rhénanie, por filozofi e kundërshtoi, duke dyshuar se nuk do t'i shprehte dot lirisht idetë e veta. Një pjesë e metodës dhe konstruksioni logjik i saj e ka burimin te studimi i veprës së filozofit Descartes.

Ideja e Natyrës së pafund u pasurua me filozofinë e Rilindjes dhe me mendimet e Giordano Bruno-s dhe sidomos ato të Galilei-t, të cilët propozojnë një doktrinë panteiste. Dhe natyrisht doktrina e tij përsa i përket horizontit intelektual, mund të vendoset në lidhje me mendimin çifut.

Spinoza mendon se është dija që na çon drejt përsosjes morale. Të gjitha shkencat duhet të kenë një qëllim të vetëm : mbërritjen te e mira më e lartë. Autori zbulon një përvojë të përbashkët të njeriut, si qenie që udhëton drejt përjetësisë, dhe si pjesë e pandarë e kozmosit.

Feride Papleka

SQARIM PËR LEXUESIN

Ky "Traktat" që po të japim të pambaruar, lexues mirëdashës, është bartuar nga autori këtu e shumë kohë më parë. Ai ka dëshiruar gjithmonë ta mbaronte, por punë të tjera e penguan, pastaj e rrëmbeu vdekja; pra, nuk mundi ta çonte gjer në fund, ashtu siç e pati menduar. Meqenëse kjo vepër përmban mjaft gjëra të dobishme e me vlerë, të cilat padyshim do t'i hyjnë shumë në punë atij që kërkon me shpirt të vërtetën, deshëm që ta kishe në dorë. Dhe për ta pasur sa më të lehtë që të na falësh frazat e paskalitura, errësimet dhe aty-këtu ndonjë papërsosuri, e pamë të udhës të paralajmëronim. Përshëndetje!

TRAKTAT PËR INTELEKTIN

1. Pasi përvoja më pati mësuar se gjithçka që ndodh zakonisht në jetën e përbashkët është e kotë dhe e pavlerë, duke parë se gjithçka që ishte për mua shkak apo objekt frike, nuk kishte në vetvete asgjë të mirë apo të keqe, por varej vetëm nga sa ato ndikonin në shpirtin tim, më në fund vendosa të kërkoja në ekzistonte një e mirë e vërtetë, e transmetueshme dhe e atillë që shpirti, duke lënë mënjanë çdo gjë tjetër, të prekej vetëm prej saj; më tepër se kaq, në ekzistonte diçka, që zbulimi dhe pranimi i së cilës, do të më bënte të ndieja një gëzim të vazhdueshëm e të gjithpushtetshëm për përjetësinë.

2. Them: "më në fund vendosa", sepse në vështrim të parë duket e paarsyeshme të heqësh dorë nga diçka e sigurt për diçka ende të pasigurt. E kuptoja se ç'përparësi i japin njeriut nderet dhe pasuria, por më duhej të hiqja dorë prej tyre, ngaqë doja të merresha me gjithë mend me këtë kërkim të ri. E kuptoja që nëse ndonjëherë lumturia vinte nga nderet dhe pasuritë, do të më duhej t'i braktisja; nga ana tjetër, nëse lumturia nuk ishte në natyrën e kërkimit dhe unë do t'i kushtohesha kërkimit me mish e me shpirt, atëherë do të mbetesha pa lumturinë e vërtetë.

3. Pra, vërtisja në kokë këtë pyetje: a ishte e mundur t'i vihesha këtij projekti të ri, apo të përftoja së paku njëfarë sigurie lidhur me të, pa ndryshuar rendin dhe drejtimin e jetës sime? – çka në fakt isha orvatur më kot ta bëja edhe tjetër herë.

Ashtu, siç mund të arrijmë në përfundim nga veprimet, njerëzit quajnë si burim lumturie tri gjëra: pasuri, ndere dhe kënaqësi fizike. Mirëpo, mendja rrëmbehet kaq shumë pas tyre sa e ka vështirë të ëndërrojë ndonjë të mirë tjetër.

4. Përsa i përket kënaqësisë, shpirti lidhet aq fort pas saj, sa duket sikur gjen aty të mirën e vërtetë, e cila e pengon krejtësisht të mendojë për gjëra të tjera. Por, pas kënaqësisë vjen një trishtim aq i thellë, i cili, në mos nuk e paralizon mendjen tërësisht, e turbullon atë dhe e mpin. Edhe nderet dhe pasuritë nuk e hutojnë pak njeriun – veçanërisht kur pasuria shndërrohet si qëllim në vetvete[1], sepse ngatërrohet me të mirën e vërtetë.

5. Megjithatë mendja hutohet edhe më shumë nga nderet, sepse ato kuptohen ngaherë si të mira në vetvete dhe merren si qëllimi i fundmë me të cilin është e lidhur gjithçka tjetër.

---

[1] *Shënimet e autorit gjenden në fund, sipas tekstit frëngjisht, por edhe sipas origjinalit (F.P.).*

Pastaj, ndryshe nga kënaqësitë, as nderet dhe as pasuritë nuk përmbajnë ndëshkimin e vet; përkundrazi, sa më shumë të kemi, aq më i madh është gëzimi, e për rrjedhojë, aq më shumë nxitemi për t'i shtuar, por, nëse ndodh që shpresa jonë të zhgënjehet, trishtimi që ia beh më pas, është shumë i madh.

Më në fund nderet janë një pengesë e madhe, meqë për t'i fituar, duhet ta rregullosh jetën tënde domosdoshmërisht sipas opinionit të njerëzve, duke flakur e duke pëlqyer përgjithësisht çfarë flakin dhe pëlqejnë ata.

6. Duke pare se deri në çfarë shkalle më pengonin këto gjëra për t'iu përkushtuar qëllimit tim të ri dhe sesa në kundërshtim ishin ato me këtë qëllim, m'u bë e domosdoshme të hiqja dorë ose prej tyre (gjërave, sendeve) ose prej tij (qëllimit), e të pyesja veten se cili do të ishte më i dobishëm për mua. Pa dyshim, siç e kam thënë, dukej sikur doja të braktisja një të mirë të sigurt për një të mirë të pasigurt. Por, duke e vrarë mendjen sadopak, zbulova fillimisht këtë gjë: po ta zëmë se braktisja e ndereve, e pasurive dhe e kënaqësive më jep mundësi t'i kushtohem këtij qëllimi të ri, unë po hiqja dorë prej një të mire të pasigurt për nga natyra e saj, siç del edhe nga ato që kemi thënë, për një të mirë të pasigurt jo për nga natyra, por për nga mënyra e të fituarit (unë kërkoja një të mirë të qëndrueshme).

7. Me një përsiatje të thellë, aq sa mund të mendoja seriozisht për këtë gjë, arrita të kuptoj se po hiqja dorë nga

disa të këqija të sigurta për një të mirë të sigurt. Sepse ndihesha para një rreziku të madh që më detyronte të gjeja me të gjitha energjitë një shpëtim, sado i pasigurt të ishte; një i sëmurë i prekur nga një sëmundje mortore, kur parasheh vdekjen, nëse nuk e ka marrë një ilaç, do të përpiqet ta gjejë atë çdo kusht, sado i pasigurt të jetë, meqë aty qëndron tërë shpresa e tij.

Mirëpo gjithë këto të mira që joshin turmën, jo vetëm që s'janë ndonjë shpëtim për të ruajtur ekzistencën tonë, por e dëmtojnë atë shumë shpejt, duke shkatërruar zotëruesit[2] e sidomos ata që janë në varësi të tyre.

8. Sa shembuj ka, ç'është e vërteta, të atyre që kanë duruar mundime, duke shkuar gjer edhe përpara vdekjes për pasuritë e veta. Gjithashtu ka edhe shumë shembuj të atyre, që u janë nënshtruar aq e aq rreziqeve për të siguruar pushtet e që e kanë paguar këtë marrëzi me jetën e tyre! Dhe sa shembuj ka të atyre që për të siguruar apo për të ruajtur nderet, kanë vuajtur një mijë e një të zeza! Së fundi, janë të panumërt shembujt e atyre që me teprime dhe kënaqësi fizike, e kanë shpejtuar vdekjen e vet.

9. Veç të tjerash, më dukej sikur këto të këqija vinin prej faktit se tërë lumturia apo fatkeqësia jonë varet vetëm nga një gjë, domethënë nga cilësia e objektit me të cilin zëmë dashuri. Kurrë nuk do të lindin konflikte kur zhduket një objekt që nuk e duam; nëse e zotëron një tjetër nuk do ndiejmë kurrëfarë trishtimi apo lakmie; nuk do ndiejmë as frikë, as urrejtje, me një fjalë asnjë emocion. Përkundrazi,

krejt ndryshe ndodh kur dashurojmë gjëra të pavdekshme si ato për të cilat sapo folëm.

10. Por dashuria për një gjë të përjetshme e të pakufi e ushqen shpirtin me një gëzim të kulluar që s'njeh kurrë trishtim; këtë gjë duhet ta dëshirojmë e ta kërkojmë me të gjitha forcat. Jo pa të drejtë i kam përdorur këto fjalë: "*Aq sa mund të mendoja seriozisht*". Sepse, sado të qartë ta kisha këtë gjë në mendje, nuk mund të hiqja dorë nga dëshira për pasuri, për kënaqësi fizike apo për lavdi.

11. E shihja se sa më shumë zhytej truri im në këtë përsiatje, aq më tepër çlirohej ai nga këto tri objekte; të menduarit seriozisht për qëllimin e ri, për mua qe një ngushëllim i madh. Unë vija re, kështu, se këto të këqija nuk ishin pa shërim. E megjithëse këto intervale në fillim qenë të rralla dhe zgjatnin pak, prapëseprapë, pasi njoha më thellë të mirën e vërtetë, ato u bënë më të shpeshta e më të gjata. Sidomos u bënë të tilla kur pashë se të fituarit e pasurive, të kënaqësive fizike apo të lavdisë janë të dëmshme për aq kohë sa i kërkojmë si qëllim në vetvete dhe jo si mjete për diçka tjetër, pasi nëse i kërkojmë si mjete, ato do të mbeten të përkora dhe përkundrazi, do të ndihmojnë së tepërmi qëllimin për të cilin janë kërkuar – këtë do ta tregojmë në çastin e duhur.

12. Do të them këtu shkurtimisht se çfarë kuptoj unë me *të mirë të vërtetë* dhe në të njëjtën kohë, çfarë do të ishte *e mira e pakufishme*. Për t'i kuptuar qartë këto duhet sqaruar

se "mirë" dhe "keq" janë relative: kështu, e njëjta gjë mund të quhet e mirë apo e keqe në këndvështrime të ndryshme; i njëjti arsyetim vlen edhe për "e kryer" dhe "e pakryer". Në të vërtetë, asgjë nuk mund të quhet e kryer apo e pakryer, e vështruar brenda llojit; sidomos pasi të kemi mësuar se gjithçka që krijohet, ndjek një rend të përjetshëm dhe ligje të përcaktuara të Natyrës.

13. Por meqë mendja njerëzore nuk e kap dot këtë rend dhe meqë gjatë përvojës njeriu përfton një natyrë njerëzore shumë më të fortë se e vetja, duke parë gjithashtu, se asgjë nuk e pengon të arrijë në nivele të larta, ajo nxitet të kërkojë mjetet që do ta çonin drejt përsosurisë; kësisoj çdo gjë që mund të jetë mjet për të arritur në atë stad, ajo e quan "e mirë e vërtetë". Për sa i përket "të mirës së pakufishme", kjo do të thotë të arrish një gëzim të veçantë, mundësisht së bashku me individë të tjerë. Më poshtë do të tregojmë se kjo do të arrihet[3] pa asnjë dyshim, nga njohja dhe bashkimi i mendjes me Natyrën mbarë.

14. I këtillë është, pra, synimi që mëtoj: të arrij përsosurinë e të përpiqem që shumë të tjerë ta fitojnë atë bashkë me mua, sepse është në lumturinë time të përpiqem që të tjerët të kuptojnë atë që kuptoj unë, në mënyrë që të kuptuarit dhe dëshira e tyre të përputhen me të kuptuarit dhe me dëshirën time. Për këtë është e domosdoshme të kesh një njohje të Natyrës, të mjaftueshme për të fituar një kuptim të tillë; pastaj të formosh një shoqëri që i jep mundësi

një numri më të madh njerëzish të shkojnë më lehtë dhe në mënyrë mjaft të sigurt drejt përsosurisë.

15. Për më tepër duhet zbatuar një filozofi morale dhe një program arsimimi për fëmijët; e meqë shëndeti nuk është mjeti më i parëndësishëm për të arritur këtë qëllim, dhe meqë teknika i bën shumë më të thjeshta gjërat e vështira, ngaqë ndihmon të fitosh kohë e të sigurosh rehati në jetë, nuk do të lëmë pas dore as *mekanikën*[4].

16. Por, para së gjithash duhet menduar si të përsoset intelekti dhe sa më herët që të jetë e mundur, në mënyrë që ai të korrigjohet për t'i kuptuar gjërat përherë e më lehtë, pa gabuar dhe sa më mirë që të jetë e mundur.

Secili mund të kuptojë tashmë se unë dëshiroj t'i çoj të gjitha shkencat drejt një synimi e një qëllimi të vetëm[5], sa për dijeni: të arrihet në atë përsosje të thellë për të cilën kemi folur. Pra, duhet të flakim tej si të padobishme çdo gjë që nuk na çon te qëllimi ynë; shkurt, gjithë vepra jonë dhe mendimet tona duhet të priren drejt këtij qëllimi.

17. Por gjatë kohës që shkojmë drejt këtij qëllimi e që jemi të përkushtuar për ta çuar intelektin tonë në rrugë të mbarë, duhet të jetojmë: ja përse kemi përpunuar si kushte paraprake disa rregulla jete si:

I. Të shmangim sa më shumë nga fjalët e nga veprimet tona gjithçka që nuk i shërben arritjes së qëllimit. Mirëpo duke u përkushtuar sa më shumë që të jetë e mundur, ne mund të fitojmë përparësi të mëdha. Veç kësaj, kështu ne

do të bëjmë për vete doemos veshë miqësorë për të dëgjuar të vërtetën.

II. Të gëzojmë kënaqësi aq sa ato të shërbejnë për të ruajtur shëndetin.

III. Më në fund, të kërkojmë pasuri dhe të mira të tjera për aq sa na duhen për jetën e për të ruajtur shëndetin, duke u mjaftuar me ato që përdor shoqëria e që nuk i kundërvihen qëllimit tonë.

18. Pasi i formulova këto rregulla, do të shpjegoj se nga duhet filluar për të përmirësuar intelektin e për ta bërë të aftë t'i kuptojë gjërat në atë mënyrë që të përputhet me arritjen e qëllimit.

Për të realizuar këtë, rendi natyror e lyp që të radhis këtu të gjitha llojet e perceptimit që kam përdorur gjer më tani për të pohuar ose për të mohuar diçka të sigurt, me qëllim që të zgjedh perceptimin më të mirë e njëkohësisht të njoh forcat e mia e natyrën time, të cilën dua ta përsos.

19. Nëse i shqyrtoj me vëmendje, mund t'i përmbledh të gjitha llojet e perceptimit në katër më kryesoret:

I. Perceptim që e fitojmë *me të dëgjuar* ose me ndonjë shenjë që e quajmë të rastësishme.

II. Perceptim që e fitojmë nga *përvoja e turbullt*, domethënë nga një përvojë që nuk e përcakton intelekti; e quajmë kështu, sepse ajo krijohet vetvetiu dhe sa kohë që nuk kemi përvojë tjetër që t'i kundërvihet, ajo mbetet te ne, si të thuash, e ngurtë.

III. Perceptim në të cilin *thelbi i një gjëje buron nga një tjetër*, por jo në mënyrë të menjëhershme; kjo ndodh[6] qoftë kur mendojmë një shkak të nisur prej një pasoje, qoftë prej ndonjë termi universal, sepse perceptimi gjithmonë është i shoqëruar me një farë veçorie.

IV. Më në fund është perceptimi në të cilin *gjëja njihet nga thelbi i vet* ose *nga njohja e shkakut të ardhshëm.*

20. Do ta shpjegoj me disa shembuj: unë e di vetëm *me të dëgjuar* ditën e lindjes time, faktin që kam patur aksh prindër dhe gjëra të tjera të përafërta për të cilat kurrë nuk kam dyshuar.

Nga një *përvojë e turbullt*, unë e di se do të vdes; në fakt këtë gjë e vërtetoj se kam parë të tjerë që vdesin, kam parë, pra, të ngjashmit e mi, edhe pse ata nuk kanë jetuar qoftë edhe një copë herë me mua e as kanë vuajtur nga e njëjta sëmundje. Nga kjo *përvojë e turbullt* unë di se vaji ushqen flakën, ndërkohë që uji e fik atë. Me të njëjtën mënyrë unë e di se qeni është kafshë që leh dhe se njeriu është kafshë e arsyeshme; kështu unë di pothuajse gjithçka që ka lidhje me jetën e përditshme.

21. *Përfundimin për një gjë nga një tjetër* e nxjerrim në këtë mënyrë:

Pasi kemi kuptuar qartë se provojmë ndjesi nga trupi ynë e jo nga një tjetër, dalim në përgjithësimin e thjeshtë se shpirti dhe trupi janë të bashkuar[7] dhe se ky bashkim është shkaku i kësaj ndjesie; por[8] se ç'është saktësisht kjo ndjesi e ky bashkim, nuk mund ta kuptojmë plotësisht. Po ashtu,

pasi kemi njohur natyrën e vizionit dhe pasi kemi mësuar se ai ka këtë veçori apo se e njëjta gjë duket më e vogël nga një largësi e madhe sesa kur e këqyrim nga afër, nxjerrim përfundimin logjik se dielli është më i madh nga sa duket, e kështu me radhë.

22. Së fundi, një gjë dallohet prej thelbit të vet, nga fakti se unë njoh diçka, dhe e di se ç'do të thotë të njohësh diçka; kësisoj unë nxjerr përfundime nga njohja e thelbit të shpirtit që është një me trupin.

Me të njëjtin stil njohjeje ne dimë që dy dhe tre bëjnë pesë, dhe se dy vija paralele me një të tretë janë edhe mes tyre paralele etj. Sidoqoftë gjërat që kam mundur të kuptoj gjer këtu me këtë stil njohjeje, janë fare pak si numër.

23. Sidoqoftë, për ta bërë sa më të kuptueshëm tërë këtë arsyetim, unë do të përdor vetëm një shembull:

Na janë dhënë tre numra, kërkojmë një të katërt që të jetë me të tretin, ashtu siç është i dyti me të parin. Shumë tregtarë do të thonë se e dinë mirë ç'duhet bërë për të gjetur numrin e katërt, sigurisht, ngase nuk e kanë harruar ende rrugën e lehtë, të thjeshtë dhe pa interpretim që u kanë mësuar mjeshtrit e tyre.

Të tjerë, në të kundërt, përpilojnë një rregull universal, duke u nisur nga rastet e mësuara; kështu, kur numri i katërt është i qartë si në serinë e numrave 2/4, 3/6 – ata bëjnë provën që, duke shumëzuar numrin e dytë me të tretin dhe duke pjesëtuar shumësin me numrin e parë, del herësi 6. Dhe duke qenë se ata e fitojnë këtë numër pa veprime, edhe

pse e dinin të përpjesshëm, mendojnë se ky veprim është përherë i mirë për të gjetur numrin e katërt të përpjesshëm.

24. Por matematikanët e dinë, sipas demonstrimeve të Euklidit (artikulli 19 i librit VII), cilët numra janë mes tyre të përpjesshëm: pra, ata e dinë, duke u nisur nga natyra e përpjesëtimit dhe e cilësisë, përse herësi i numrit të parë me numrin e katërt është i barabartë me herësin e numrit të dytë me të tretin.

Duke vepruar kështu ata ende nuk e kuptojnë përpjesëtueshmërinë e plotë të numrave të dhënë.

Edhe kur e shohin, nuk e shohin sipas kësaj teoreme, por e marrin me mend, pa bërë asnjë veprim.

25. Por të zgjedhësh më të mirën mes këtyre mënyrave të perceptimit, duhet të numërosh shkurtimisht mjetet e nevojshme për të shkuar te qëllimi ynë. Ja cilat janë:

I. Të njohim saktësisht natyrën tonë, të cilën duam ta përsosim dhe në të njëjtën kohë të njohim natyrën e gjërave, për aq sa është e nevojshme.

II. Të synojmë hetimin e saktë, dallimet, harmonitë dhe mospërputhjen e gjërave.

III.Të synojmë një perceptim ashtu si duhet; çfarë mund të na tërheqë ose çfarë mund të mos na tërheqë.

IV.Të synojmë ta krahasojmë këtë me mënyrën dhe fuqinë e mendjes.

Do të shohim atëherë si mund të arrijë njeriu drejt përsosjes së thellë.

26. Duke i studiuar mirë këto, le të shohim cilën mënyrë perceptimi duhet të zgjedhim.

Për sa i përket së parës, është e qartë se me të dëgjuar, përveç se është metodë e pasigurt, ne nuk arrijmë te thelbi i gjërave, siç e tregon edhe shembulli. Por meqë ekzistenca e një realiteti çfarëdo mësohet vetëm kur njihet thelbi i tij, - do ta shohim pak më vonë këtë - nxjerrim përfundimin e qartë se të vërtetat e fituara me të dëgjuar duhen përjashtuar nga shkencat. Fakti i thjeshtë se ke dëgjuar të thonë nuk mund të bindë kurrë njeri, ndërsa të kuptuarit thjesht vetjak nuk çon peshë.

27. Sa për mënyrën e dytë[9]: askush nuk duhet të thotë se zotëron kësisoj idenë që kërkon. Ky hap është krejtësisht i pasigurt e i pafund dhe sipas kësaj mënyre do të mund të perceptohen veçse *rastësitë* e gjërave natyrore.

Mirëpo *rastësitë* nuk janë kuptuar asnjëherë në mënyrë të qartë, nëse paraprakisht nuk është njohur thelbi i gjërave. Pra, duhet ta flakim tej edhe këtë mënyrë të dytë.

28. Me mënyrën e tretë, përkundrazi, duhet të themi se e kemi idenë e sendit e pastaj mund të bëjmë arsyetime, pa u rrezikuar të biem në gabime.

Megjithatë kjo s'është ende mënyra që na çon drejt përsosjes.

29. Vetëm mënyra e katërt e mbërthen thelbin e plotë të sendit pa u gabuar. Pra, është mënyra që duhet përdorur sa më shumë që të jetë e mundur. Si ta përdorim këtë mënyrë

për të zbuluar saktë dhe shpejt të panjohurat, do ta shpjegojmë me kujdes.

30. Pasi kemi treguar se cili tip njohjeje është i nevojshëm, duhet të paraqesim Rrugën – ose Metodën që na çon në njohjen e vërtetë të asaj që duhet të njohim.

Për ta bërë këtë, po e vëmë në dukje që në fillim se nuk do të propozojmë këtu një kërkim gjer në pafundësi të tipit: "për të gjetur metodën më të mirë të kërkimit të së vërtetës, duhet të gjejmë metodën që të kërkojë këtë metodë, dhe për të gjetur metodën e dytë, duhet të gjejmë një metodë të tretë dhe kështu pambarim", pasi në këtë mënyrë s'do të mbërijmë ndonjëherë në njohje të së vërtetës, madje s'do të mbërrijmë në asnjë njohje.

Është njëlloj si me instrumentet lëndore, për të cilat mund të arsyetojmë me të njëjtën mënyrë: "*Për të farkëtuar* hekurin, duhet një kudhër e për të patur një kudhër, është e nevojshme ta prodhojmë, por që ta prodhojmë kemi nevojë për një tjetër kudhër e për të tjera mjete, të cilat duan të tjera mjete e kështu gjer në pafundësi". Mirëpo, është e kotë të përpiqemi për të vërtetuar me këtë mënyrë se njerëzit nuk kanë asnjë aftësi të farkëtojnë hekurin...

31. Por ashtu si njerëzit që në fillim me ndihmën e instrumenteve të gatshme kanë fabrikuar gjëra të thjeshta, sigurisht me lodhje dhe në mënyrë jo të përkryer, e pastaj kanë fabrikuar të tjera më me pak lodhje e në mënyrë më të përkryer dhe duke shkuar kështu shkallë-shkallë, nga veprat më të thjeshta tek instrumentet e nga këto instrumente në

të tjera vepra e instrumente, duke mundur të prodhojnë me pak punë shumë gjëra, madje të vështira, ashtu edhe intelekti me fuqinë e tij të lindur[10], formon instrumente intelektuale me ndihmën e të cilave përfton forca të tjera për të tjera vepra[11] intelektuale dhe falë këtyre veprave, formon të tjera instrumente për të çuar më tej kërkimin. Kështu zhvillohet intelekti, përherë e më shumë gjersa arrin kulmin e urtisë.

32. Pra, është e lehtë ta shohim kështu intelektin, me kusht që të kuptojmë se ç'është Metoda e kërkimit të së vërtetës dhe se çfarë janë instrumentet e lindura, për të cilat ai ka nevojë që të fabrikojë të tjera, me qëllim që të përparojë.

Për ta shpjeguar, do të veprojmë si më poshtë:

33. Ideja e vërtetë[12] (sepse ekziston një ide e vërtetë) është diçka tjetër nga shëmbëllimi. Rrethi është një gjë, ideja e rrethit është një tjetër. *Ideja e rrethit* nuk është si rrethi, nuk ka një perimetër dhe një qendër; po ashtu *ideja e trupit* nuk është vetë trupi. E meqenëse ideja ndryshon nga ajo për të cilën është shëmbëllim, vetvetiu ajo është diçka që kuptohet lehtë.

Kjo do të thotë se ideja, duke patur parasysh *thelbin e saj formal*, mund të jetë objekt i një *thelbi tjetër objektiv*. E ky *thelb tjetër objektiv*, nga ana e vet, i vështruar në vetvete, do të jetë njëherazi një qenie reale dhe një qenie e kuptueshme, e kështu gjer në pafundësi.

34. Për shembull Pjer është një qenie reale; *ideja e vërtetë* për Pjerin është thelbi objektiv i Pjerit; ky thelb objektiv është një realitet në vetvete, dhe njëkohësisht diçka e ndryshme nga vetë Pjeri.

Por meqë *ideja për Pjerin* është një qenie e njëmendtë që ka thelbin e vet të veçantë, ajo do të jetë gjithashtu një qenie e kuptimshme, objekt i një ideje tjetër; kjo ide tjetër do të ketë në vetvete objektivisht gjithçka që zotëron ideja e Pjerit në formën e vet; nga ana tjetër kjo ide e idesë për Pjerin do të ketë thelbin e vet, i cili mund të jetë objekt i një ideje tjetër e kështu gjer në pafundësi.

Secili mund ta bëjë këtë provë; kur e di ç'është Pjeri, ai e di gjithashtu çfarë di, dhe për më tepër e di se di, e kështu me radhë. Sipas këtij shembulli, është e qartë se për të kuptuar thelbin e Pjerit s'është e nevojshme të kuptosh idenë e Pjerit e aq më pak idenë e idesë së Pjerit. Kjo të shtyn të thuash që unë nuk kam nevojë të di se di dhe as të di se e di që di... Aq më tepër nuk është e nevojshme të kuptosh thelbin e rrethit[13] për të kuptuar atë të trekëndëshit. Është krejt e kundërta që ndodh në zinxhirin e këtyre ideve. Sepse për të ditur që di, njeriu më parë duhet të dijë.

35. Është e qartë, pra, se për t'u bindur, duhet të njohim *thelbin objektiv.* Kjo do të thotë se mënyra me të cilën ne ndiejmë thelbin formal është siguria.

Edhe njëherë është e qartë se për të patur sigurinë e së vërtetës, nuk është nevoja për asnjë shenjë tjetër, përveçse të kesh një ide të vërtetë. Në fakt ne e treguam se s'është aspak nevoja që të mësoj të di se di.

Është e qartë, gjithashtu, se askush nuk mund ta dijë ç'është e vërteta e pakufishme, përveç atij që ka një ide të plotë, domethënë që njeh *thelbin objektiv* të diçkaje. Kuptohet përse e vërteta dhe thelbi objektiv janë një gjë e vetme.

36. Pra, meqë e vërteta s'ka nevojë për asnjë shenjë dhe se mjafton të zotërosh thelbin objektiv të gjërave, për të larguar çdo dyshim mjafton të zotërosh idetë e vërteta. Nga kjo rrjedh se nuk është Metodë e vërtetë të kërkosh shenjën e së vërtetës, pasi ke pranuar idetë. *Metodë e vërtetë është rruga përmes së cilës vetë e vërteta, pra thelbi objektiv i gjërave ose edhe idetë* (të gjitha këto forma kanë të njëjtin kuptim), *hetohen sipas radhës së duhur*[14].

37. Nga ana tjetër, Metoda duhet të trajtohet me arsyetim dhe me aftësi.

Kjo do të thotë se Metoda *nuk është* arsyetim që çon në të kuptuarit e shkakut të gjërave dhe aq më pak në të kuptuarit e këtyre shkaqeve. Metoda ka të bëjë me të kuptuarit e idesë së vërtetë, që e dallon atë nga perceptimet e tjera, duke shqyrtuar natyrën e saj. Kësisoj, për të njohur fuqinë e të kuptuarit dhe për të vrarë mendjen që të marrim vesh sipas kësaj norme atë që duhet mësuar, i shtojmë "operacionit"edhe disa rregulla, të cilat shmangin lodhjen pa vend të trurit.

38. Nga kjo del se Metoda nuk është gjë tjetër veçse një njohje përsiatëse, ose *ide e idesë*. E meqë nuk ka *ide të idesë*, nëse nuk ekziston së pari një ide, rrjedh se nuk do të

ketë Metodë në qoftë se nuk ka fillimisht një ide.

Metodë e mirë do të jetë ajo që tregon sesi duhet drejtuar mendja sipas modelit të një ideje të dhënë, të vërtetë.

Për më tepër, duke qenë se raporti midis dy ideve është i njëjtë me raportin e thelbeve formale të ideve, themi se njohja përsiatëse e idesë së Qenies krejtësisht të përsosur do të jetë më e thellë se njohja përsiatëse e ideve të tjera. Kjo do të thotë se metoda më e përkryer do të jetë ajo që tregon si duhet të priret mendja sipas normës së një ideje të dhënë për Qenien e përsosur.

39. Atëherë kuptohet fare lehtë që mendja, teksa zhvillohet, përfton njëherësh mjete të tjera me të cilat shkon kah të kuptuarit. Kështu - duke përmbledhur ato që kemi thënë - para së gjithash tek ne duhet të ekzistojë si ***instrument i lindur*** një ide e vërtetë, të kuptuarit e së cilës bën të dallosh në të njëjtën kohë ndryshimin mes këtij perceptimi dhe gjithë të tjerëve. Me këtë synim lidhet pjesa e parë e Metodës.

E meqë është e qartë se mendja zhvillohet mirë, kur kupton sa më shumë elemente të Natyrës, del se kjo pjesë e Metodës do të jetë më e përsosur, sa më tepër të zhvillohet mendja. E ajo do të jetë absolutisht e përkryer, kur t'i vihet njohjes së qenies më të përsosur osė kur të reflektojë për të.

40. Përveç kësaj, sa më shumë sende të njohë truri, aq më mirë i kupton ai forcat e veta dhe rendin e Natyrës. Ose sa më mirë i kupton ai forcat e veta, aq më lehtë mund ta

drejtojë vetveten e të vendosë rregulla. Dhe sa më mirë ta kuptojë rendin e Natyrës, aq më të lehtë do ta ketë për të mos u marrë me të panevojshmen. Ja, pra, ku qëndron, siç e kemi thënë, tërë Metoda.

41. Të shtojmë se ideja zhvillohet objektivisht në të njëjtën mënyrë me realitetin e kësaj ideje. Pra, nëse ka në Natyrë një qenie të tillë që nuk ka asnjë lidhje me gjërat e tjera dhe nëse nuk ka një thelb objektiv që përputhet plotësisht me thelbin e vet natyror, kjo ide nuk do të ketë asnjë lidhje[15] me idetë e tjera dhe nuk do të mund të nxirrnim asnjë përfundim. Nga ana tjetër, qeniet që janë në lidhje me qeniet e tjera, siç janë të gjitha ato që ekzistojnë në Natyrë, do të mund të kuptohen, dhe thelbet e tyre objektive do të kenë mes tyre të njëjtat lidhje, domethënë mund të nxjerrin ide të tjera, që do të jenë sërishmi në lidhje me të tjera ide, dhe kështu zinxhir do të shtohen instrumentet për të shkuar më larg. Këtë u përpoqëm të tregonim deri tani.

42. Veç kësaj, duke u nisur nga kjo pikë e fundit, për të mësuar se ideja duhet të jetë në harmoni të plotë me thelbin e vet formal, është edhe njëherë e qartë se që të riprodhojë një model të tërë të Natyrës, mendja jonë duhet të prodhojë tërë idetë e saj, duke filluar me atë që përfaqëson origjinën dhe burimin e Natyrës mbarë, me qëllim që kjo ide të jetë edhe vetë burim i ideve të tjera.

43. Ndoshta do të çuditeni këtu që, pasi kemi thënë se Metodë e mirë është ajo që tregon si duhet të drejtohet

mendja në përputhje me normën e një ideje të vërtetë të dhënë; e provuam me arsyetim që kjo nuk mësohet menjëherë. Mundet atëherë të pyesim veten nëse kemi arsyetuar mirë: po të arsyetojmë mirë, duhet të nisemi nga një ide e vërtetë e dhënë, e meqë duhet një demonstrim për t'u nisur nga një ide e vërtetë e dhënë, në këtë rast do të duhej të vërtetonim arsyetimin dhe këtë arsyetim ta vërtetonim me një tjetër arsyetim e kështu me radhë gjer në pafundësi...

44. Për këtë unë përgjigjem kështu: nëse dikush, rastësisht, pati ndjekur këtë rrugë në hulumtimin e Natyrës, domethënë duke fituar të tjera ide sipas normës së një ideje të dhënë, të vërtetë, ai nuk do të kishte dyshuar kurrë për vërtetësinë e saj [16], sepse e vërteta, siç e kemi dëshmuar, shfaqet vetë dhe gjithçka e tregon në mënyrë të vetvetishme. Por, meqë kjo nuk ndodh kurrë, ose tepër rrallë, kam qenë i detyruar të *përpiloj këtë mendim* që të mund të fitonim nga një akt i paramenduar, atë që nuk mund ta fitojmë nga një rastësi e thjeshtë. Dhe, kur provojmë të vërtetën me një arsyetim të rregullt, s'kemi nevojë për asnjë instrument tjetër, veç së vërtetës dhe këtij arsyetimi. Sepse kështu vërtetojmë arsyetimin tonë, të cilin ende përpiqemi ta vërtetojmë.

45. Dua të shtoj se, në këtë mënyrë njerëzit përpunojnë meditimet e tyre të brendshme.

Sa për arsyen sipas së cilës rrallë ndodh që në hulumtimin e Natyrës të ndjekim rendin e duhur, së pari ajo lidhet me *paragjykimet*, shkaqet e të cilave do t'i

shpjegojmë më vonë në *Filozofinë* tonë. Ajo lidhet edhe me faktin, - do ta shpjegojmë domosdo më vonë, - se për këtë duhet një bindje e madhe dhe e thellë që kërkon një përpjekje të mundimshme. Së fundi ajo lidhet edhe me nivelin e çështjeve njerëzore, i cili siç e kemi treguar tashmë, është tepër i paqëndrueshëm. Ka ende të tjera arsye që nuk do t'i radhisim (këtu).

46. Nëse ndodh që dikush pyet përse unë vetë kam mëtuar, para së gjithash, të paraqes në rendin e duhur të vërtetat e Natyrës - meqë e vërteta shfaqet në mënyrë të vetvetishme - do t'i përgjigjesha, duke e porositur të mos i flakë këto ide si të kota për shkak të paradokseve që mund të shfaqen aty-këtu, por të marrë mundimin të arsyetojë së pari *rendin* që ndiqet për t'i vërtetuar; atëherë do të jetë e sigurt që kemi ecur pas të vërtetës. Ja përse u vura rëndësi këtyre premisave.

47. Nëse pas kësaj ndonjë Skeptik do të kishte prapë dyshime për të vërtetën e parë e për të gjitha ato që do të nxjerrim si përfundim logjik të së parës, ose ai do të fliste kundër ndërgjegjes, ose ne do të pohonim se ka njerëz me shpirt thellësisht të verbër, qoftë të lindur, qoftë për shkak të paragjykimeve, domethënë nga ndonjë rastësi e jashtme. Këta nuk janë vetvetja. Nëse pohojnë diçka ose dyshojnë në diçka, ata nuk e dinë se dyshojnë a pohojnë; ata thonë se nuk dinë gjë, madje thonë se nuk e dinë që s'dinë gjë. Dhe këtë ata nuk e thonë në mënyrë absolute, sepse dyshojnë te ekzistenca "kur nuk dinë gjë"; kështu që ata më së fundi

duhet të heshtin nga frika se rastësisht pranojnë diçka që mund të ketë një fije të vërtete.

48. Shkurt, nuk duhet folur për shkencat me ta: se përsa u përket problemeve të jetës e të shoqërisë, ata janë të detyruar të pranojnë se ekzistojnë, të kërkojnë çfarë kanë të nevojshme dhe të pohojnë ose mohojnë shumë gjëra të tjera. Nëse u demonstrojmë diçka: "ata nuk e dinë nëse demonstrimi është bindës ose gjysmak". Po të mohojnë, të pranojnë a të kundërshtojnë, ata nuk e dinë që mohojnë, pranojnë a kundërshtojnë. A duhet t'i konsiderojmë, pra, si automatë pa tru?

49. Le të rimarrim tani çështjen tonë.

Deri këtu kemi saktësuar:

Së pari qëllimin kah i cili jemi përpjekur t'i drejtojmë të gjitha mendimet tona.

Së dyti, kemi mësuar cili ishte perceptimi më i mirë, me ndihmën e të cilit mund të arrinim përkryerjen.

Së treti, kemi mësuar cila është rruga e parë nga duhet ecur, për të filluar mbarë, për të mësuar si të bëjmë hulumtime, duke ndjekur ligje të sigurta, sipas normës së çfarëdo ideje të dhënë.

Për të pasur rezultate, Metoda:

Së pari, duhet të mundësojë dallimin e idesë së vërtetë mes gjithë perceptimeve të tjera dhe të largojë mendjen nga këto perceptime.

Së dyti, duhet të formojë rregulla që gjërat e panjohura të njihen sipas kësaj norme.

Së treti, duhet të ndërtojë një rend, me qëllim që të mënjanohen punët e kota.

Pasi jemi njohur me këtë Metodë, kemi parë:

Së katërti, që kjo Metodë do të jetë më e suksesshmja kur të kemi njohur idenë e Qenies më të përkryer. Që në fillim duhet të kemi kujdes sidomos për të arritur sa më shpejt që të jetë e mundur në njohjen e kësaj Qenieje.

50. Fillojmë, pra, me pjesën e parë të Metodës, për të cilën kemi thënë se qëndron në dallimin dhe në ndarjen e idesë së vërtetë nga perceptimet e tjera dhe në qartësimin e mendjes që ajo mos t'i ngatërrojë idetë e gabuara, të rremet dhe ato të dyshimtat me idetë e vërteta, të cilat dua t'i shpjegoj gjerësisht për ta futur lexuesin brenda idesë së një gjëje aq të nevojshme. Të shumtë janë ata që dyshojnë edhe në idetë e vërteta, ngaqë nuk kanë treguar kujdes të mësojnë çfarë e dallon perceptimin e vërtetë nga gjithë të tjerët. Kështu perceptimet janë si njerëzit, sa kohë janë zgjuar nuk dyshojnë, por, duke e gjetur veten në gjumë - kjo ndodh shpesh - me sigurinë se janë zgjuar, dhe, pasi e kuptojnë se ishin gabuar, fillojnë të dyshojnë.

51. Ju paralajmëroj, ndërkohë, se nuk do të shpjegoj këtu thelbin e perceptimeve, as secilin prej tyre me shkakun e vet të afërt, sepse kjo del nga *Filozofia* ime, por thjesht do të shpjegoj se ç'kërkon *Metoda*, domethënë atë që ka të bëjë me perceptimin e gabuar, me përceptimin e dyshimtë dhe me mënyrën se si të çlirohemi prej tyre.

Kërkimi ynë i parë do të merret me *idenë e rreme.*

52. Meqë çdo perceptim është ose i një gjëje që shikohet si e gjallë, ose vetëm i një thelbi, e meqë trillimet më të shpeshta sajohen duke u nisur nga gjërat e gjalla do të flas, pra, fillimisht për këtë lloj trillimi: për atë ku ai mbështetet vetëm mbi ekzistencën e gjësë, kur vetë kjo gjë është përfshirë në po atë akt apo mendohet se është e përfshirë.

Për shembull; unë sajoj trillimin që Pjeri, të cilin e njoh, vjen tek unë, më bën vizitë etj[17].

Pyes tashmë ku qëndron kjo ide?

E shoh se ajo qëndron vetëm në *mundësitë*, por jo tek *domosdoshmëritë* apo te *pamundësitë*.

53. Quaj *të pamundur* një gjë, natyra e së cilës është në kontradiktë me ekzistencën e vet; quaj *të domosdoshme* atë gjë, natyra e së cilës është në kontradiktë me mosekzistencën e vet; quaj *të mundshme* atë gjë, ekzistenca e së cilës ose pamundësia e ekzistencës varen nga shkaqe të panjohura prej nesh, ndërkohë që ne sajojmë trillimin e ekzistencës së saj. Nga ky fakt, nëse dobia ose padobia, që varen nga shkaqe të jashtme, do të ishin të panjohura, ne nuk do të mundnim të sajonim asnjë trillim.

54. Nga kjo del se, nëse ekzistonte ndonjë "Zot i gjithëdijshëm", ai s'do të mund të formësonte kurrë ndonjë trillim.

Përsa më përket mua, veç kësaj, pasi të kem njohur që *ekzistoj*[18] , unë nuk mund të sajoj trillimin që ekzistoj apo

nuk ekzistoj; nuk mundem asesi të sajoj trillimin e një elefanti që do të kalonte nëpër vrimë të gjilpërës; dhe, me të njohur natyrën e Zotit[19], unë nuk mund të sajoj trillimin që ai ekziston apo nuk ekziston.

Duhet kuptuar e njëjta gjë lidhur me Kimerën: natyra e saj shfaq kontradikta me faktin që ajo ekziston.

Nisur nga kjo, është e qartë, këtë e kam thënë, që trillimi për të cilin flasim këtu nuk ka të bëjë me të vërtetat e përjetshme[20].

55. Por para se të shkojmë më larg, duhet të shënojmë se ekziston i njëjti ndryshim midis thelbit të një gjëje dhe atij të një gjëje tjetër, krejt njëlloj si midis ekzistencës apo *aktualitetit* të saj dhe atij të një gjëje tjetër.

Në këtë mënyrë, nëse duam të konceptojmë për shembull, ekzistencën e Adamit, mbështetemi në natyrën e një *qenieje* në përgjithësi, duke përkufizuar më në fund Adamin si *qenie* ... Ja përse, sa më shumë që e marrim me mend në mënyrë të përgjithshme ekzistencën, aq më turbull e perceptojmë dhe aq më tepër mund të flasim kuturu për të. Përkundrazi, sa më shumë që e konceptojmë veçmas, aq më qartë e kuptojmë e aq më tepër bëhet e vështirë ta japim në mënyrë të gabuar edhe kur nuk i kushtojmë vëmendje rendit Natyror, a një realiteti të çfarëdoshëm që nuk është vetë kjo gjë. Çka thashë ia vlen të mbahet parasysh.

56. Do të duhet, tashmë, të shqyrtojmë rastin ku thuhet zakonisht se sajojmë trillime edhe pse e kuptojmë qartë se sendi nuk i përgjigjet trillimit që sajojmë për të.

Për shembull; edhe pse e dimë që toka është e rrumbullakët, asgjë s'na pengon, megjithatë, *t'i themi* dikujt se ajo është një gjysmë globi apo një gjysmë portokalli në pjatë, ose të themi se dielli rrotullohet rreth tokës etj. Po t'i kushtojmë kujdes, nuk do të shohim gjë që s'përputhet me atë që kemi thënë, me kusht që ta kuptojmë që në fillim se mund të ishim mashtruar në njëfarë momenti, duke qenë të ndërgjegjshëm për gabimet tona. Atëhere mund të sajojmë trillimin ose ta marrim me mend se të tjerë njerëz kanë bërë të njëjtin gabim apo mund të bien në gabim, ashtu siç kemi bërë ne më parë.

Ne mund të bëjmë këtë hamendësim të rremë për aq sa nuk shohim ndonjë pamundësi a ndonjë dobi.

Kur unë i them dikujt se toka nuk është e rrumbullakët etj., unë s'bëj gjë tjetër, veçse i vë në dukje kujtesës një gabim që mund të ishte imi ose në të cilin mund të bija. Siç e kam thënë, unë e sajoj këtë trillim sa kohë që nuk shoh aty as pamundësi, as domosdoshmëri; por, nëse e kam kuptuar njërin ose tjetrin, këto trillime do të kishin qenë krejt të pamundura dhe, do të ishte dashur të thosha thjesht se mund të arrija njëfarë rezultati.[21]

57. Na mbetet, tashmë, siç e kemi shënuar, të trajtojmë supozimet që shpesh i formulojmë gjatë diskutimeve e që shkojnë ndonjëherë gjer tek *të pamundurat.* Themi për shembull: ta zëmë se ky qiri që digjet nuk djeg ose ta zëmë se ai djeg në një hapësirë imagjinare ku nuk ekziston asnjë trup. Ndonjëherë bëjmë supozime të ngjashme, edhe pse e kuptojmë mirë se është e pamundur. Por ndërsa bëjmë këtë,

aty s'ka asnjë trillim, meqë në rastin e parë unë s'bëj gjë tjetër veçse i përmend kujtesës[22] një tjetër qiri që nuk digjet ose e perceptoj këtë qiri pa flakë; unë i kuptoj në të njëjtën mënyrë të dy qirinjtë, sa kohë që nuk merrem me flakën.

Në rastin e dytë ne nuk bëjmë gjë tjetër, veçse shkëputim mendimin nga trupat përreth, në mënyrë që mendja të sodisë vetëm qiririn të shikuar në vetvete, për të dalë në përfundimin se qiriri nuk përmban asnjë shkak të vetëshkatërrimit. Kështu, nëse nuk do kishte rreth tij asnjë trup, ky qiri dhe kjo flakë do të qëndronin të pandryshueshëm dhe kështu në vazhdim. Nuk ka këtu, pra, asnjë trillim, por pohime të vërteta[23] e të thjeshta.

58. Tani le të kalojmë te trillimet që lidhen vetëm me thelbet apo me thelbet e shoqëruara nga njëfarë mishërimi apo ekzistence. Për sa i përket këtyre të fundit, duhet, sidomos, të mbajmë parasysh këtë gjë: sa më pak që kupton mendja, duke përceptuar gjithnjë e më tepër, aq më e madhe është aftësia e saj për të sajuar trillime, por, sa më tepër të kuptojë, aq më tepër pakësohet kjo mundësi. Ashtu siç e kemi parë më lart, sa më tepër që mendojmë, meqë ne nuk mund të supozojmë kot se mendojmë a nuk mendojmë. Bie fjala, pasi kemi kuptuar natyrën e trupit, nuk mund të sajojmë ekzistencën e një mize të pamatshme; ose akoma: pasi kemi njohur natyrën e shpirtit,[24] ne s'mund të trillojmë që ai është katror, edhe pse nuk mund ta thoshim tërë këtë arsyetim vetëm me pak fjalë.

Por, meqë e kemi thënë se, sa më pak e njohin njerëzit Natyrën e gjërave, aq më lehtë mund të bëjnë trillime për

pemë që flasin, për njerëz të shndërruar papritmas në gurë, në burime, në monstra që shfaqen nëpër pasqyra, për asgjënë që bëhet diçka, madje për Zota që shndërrohen në kafshë e në njerëz dhe për një mori gjërash të tjera të këtij lloji.

59. Disa njerëz ndoshta mendojnë se ajo që i jep një cak sajimit është një lloj të kuptuari; domethënë që pasi ke bërë një hamendësim dhe e ke pranuar për arsye të lirisë që ekziston në natyrën e gjërave, pra, ne nuk mund të mendojmë më në një mënyrë tjetër. Për shembull, pasi kemi hamendësuar një natyrë të tillë të trupit dhe pasi kemi pranuar për arsye të një lirie të menduar, se kjo natyrë ekziston si e tillë, unë s'e kam më të mundur të bëj, për shembull, trillimin për një mizë të stërmadhe; dhe pasi kam arsyetuar për thelbin e shpirtit, nuk mund ta bëj atë katror etj.

60. Por kjo duhet shqyrtuar. Fillimisht këta njerëz ose e mohojnë, ose e pranojnë që ne mund të kuptojmë diçka.

Nëse e pranojnë, domosdoshmërisht ata duhet të pohojnë edhe lidhur me aftësinë e të kuptuarit, atë që thonë lidhur me sajimin.

Por nëse e mohojnë, të shohim çfarë thonë, që sigurisht, ne e dimë.

Ata thonë se shpirti mund të ndiejë dhe të perceptojë në shumë mënyra, jo në vetvete, as në gjërat që ekzistojnë, por vetëm në ato që nuk janë as te ai e as tjetërkund, domethënë që shpirti me anë të forcës së tij mund të krijojë ndjesi apo ide që nuk janë ato të gjërave; kështu që ata e konsiderojnë shpirtin thuajse si një Zot. Pastaj, ata thonë që

ne zotërojmë - ose që shpirti ynë zotëron një liri të tillë, e cila mund të na detyrojë ne ose veten ose më saktë lirinë tonë të zhytet në gabim. Kuptohet, pasi ke menduar në një mënyrë të rreme diçka e i jep asaj pëlqimin, s'mund ta mendosh apo ta hamendësosh në një formë tjetër, madje gjendesh i shtrënguar t'i mendosh gjërat në mënyrë të tillë që të mos jenë në kontradiktë me trillimin e parë - ashtu siç janë të detyruar këta njerëz të pranojnë, për shkak të trillimit të vet absurditetete, që sapo i përmenda dhe që nuk do të na vijë ligsht t'i hedhim poshtë me prova.

61. Por duke i lënë këta njerëz në jermin e vet, duhet të tregohemi të kujdesshëm të nxjerrim ndonjë të vërtetë të dobishme për çështjen tonë nga fjalët që kemi shkëmbyer me ta. Kështu: kur truri mendon diçka të sajuar e të gabuar për nga natyra, për ta vlerësuar e për ta kuptuar dhe për të nxjerrë një përfundim për të qenë, e dallojmë lehtësisht atë që është e gabuar. Por, që objekti i këtij sajimi të jetë i vërtetë për nga natyra, nëse mendja ushtrohet për të kuptuar dhe fillon të nxjerrë përfundime të drejta për rrjedhimet, ajo lumtërisht do të përparojë pa u ndalur, në të njëjtën mënyrë, siç e kemi parë, që duke u nisur nga sajimi i gabuar, intelekti të vëjë menjëherë në provë absurditetin dhe pasojat që sjell ai[25].

62. Pra, me kusht që ta perceptojmë qartë dhe në mënyrë të kuptueshme gjënë, ne s'do të kemi aspak frikë që të sajojmë trillimin për të. Sepse në ndodhtë të themi se njerëzit u shndërruan papritur në kafshë, ne shqiptojmë një

formulë fare të përgjithshme, edhe pse mendja nuk ka asnjë koncept, me fjalë të tjera nuk ka asnjë ide apo ndonjë lidhje midis një kryefjale e një kallëzuesi. Në të vërtetë, nëse ka, mendja do ta shihte në të njëjtën kohë mjetin dhe shkaqet prej të cilave e për të cilat është bërë një veprim i tillë. Për më tepër, ne nuk tregojmë fare kujdes për natyrën e kryefjalës e të kallëzuesit.

63. Veç kësaj, me kusht që ideja e parë të mos jetë e rreme dhe që gjithë idetë e tjera të rrjedhin prej saj, nxitimi për të sajuar, do të shuhet pak nga pak. Meqë ideja e rreme nuk mund të jetë kurrsesi e qartë apo e kuptueshme, por vetëm e turbullt dhe meqë çdo pështjellim vjen ngaqë mendja njeh në mënyrë të pjesshme diçka që formon një të tërë, apo që përbëhet nga shumë elemente, pa dalluar të njohurën nga e panjohura - atëherë mendja ushtrohet njëkohësisht në shumë elemente të përmbajtjes së gjërave. Që këtej rrjedh se, së *pari, kur* ideja vjen nga një realitet krejtësisht i thjeshtë, ajo do të jetë e thjeshtë dhe e kuptueshme; në të vërtetë ky "realitet" nuk mund të njihet pjesërisht, por duhet të njihet tërësisht ose aspak.

64. *Së dyti,* del se kur realiteti i përbërë nga pjesë të shumëfishta ndahet nga mendja jonë në pjesë fare të vogla, po t'i studiojmë me vëmendje secilën prej tyre veç e veç, çfarëdo pështjellimi zhduket në çast.

Së treti, një sajim nuk mund të jetë i thjeshtë, por që ndahet nga bashkimi i ideve të ndryshme dhe realiteteve që

ekzistojnë në natyrë ose për ta thënë më mirë, ai përftohet nga vëmendja[26] që i kushtohet njëkohësisht dhe në mënyrë të natyrshme ideve të ndryshme. Sepse, në ishte e thjeshtë ideja, ajo do të ishte e qartë dhe e kuptueshme dhe si pasojë edhe e vërtetë. Nëse ideja sajohet nga bashkimi i ideve të qarta e të kuptueshme, bashkimi i tyre do të jetë po aq i qartë dhe i kuptueshëm, e për pasojë do të jetë i vërtetë.

Për shembull, pasi kemi njohur natyrën e rrethit e të katrorit, ne nuk mund t'i ndërtojmë të dy njëherësh e të sajojmë idenë e një rrethi katror, apo të një shpirti katror etj.

65. Përsëri nxjerrim shkurtimisht këtë përfundim dhe konstatojmë se nuk është e udhës që sajimi të ngatërrohet me idetë e vërteta. Në fakt, për sa i përket tipit të parë, për të cilin edhe kemi folur (ai ku gjëja perceptohet qartë), pamë se kur kjo gjë është perceptuar në mënyrë të kthjellët dhe kur ekzistenca e saj është në vetvete një e vërtetë e përjetshme, nuk mund të sajojmë asnjë trillim për të. Por nëse ekzistenca e gjësë së perceptuar nuk është një e vërtetë e përjetshme, duhet thjesht të kemi kujdes që kjo ekzistencë të vihet në lidhje me thelbin e vet dhe në të njëjtën kohë të mbajmë parasysh rendin e Natyrës.

Sa për llojin e dytë, kemi thënë se ai është një ushtrim i njëkohshëm dhe i vetvetishëm i mendjes për mjaft ide të turbullta të sendeve dhe veprimeve që ekzistojnë në Natyrë. Gjithashtu kemi parë, se një gjë krejt e thjeshtë nuk mund të jetë objekt i një trillimi, por vetëm objekt arsyetimi; po kështu ndodh edhe për një gjë të përbërë, mjaft që ne të

jemi të vëmendshëm ndaj pjesëve më të thjeshta, me të cilat është ndërtuar ajo. Aq më tepër, që duke u nisur nga kjo, ne nuk mund të sajojmë hamendësime të gabuara për veprime të vërteta. Sepse do të detyroheshim të shihnim në të njëjtën kohë si dhe përse krijohen gjëra të tilla.

66. Pasi kemi hedhur këtë hap, kalojmë në studimin e *idesë së gabuar* për të kuptuar me çfarë lidhet ajo dhe si mund të ruhemi që të mos biem në perceptime të rreme. Tashmë pas hulumtimit që kemi bërë edhe për *idenë e sajuar*, as njëra dhe as tjetra nuk do të jenë të vështira për ne. Sepse mes tyre nuk ka ndryshim. Në qoftë se ideja e gabuar nuk sugjeron ndonjë dëshirë, pra, e kemi thënë më parë, kur disa figura vijnë njëherësh në mendje, aty nuk paraqitet asnjë shkak për të nxjerrë ndonjë konkluzion, ashtu si në rastin e trillimit që këto figura nuk e kanë burimin nga gjëra të tjera. Dhe, që kjo do të thotë të shohësh ëndrra me sy hapur ose të shohësh ëndrra kur je plotësisht zgjuar. *Ideja e gabuar* në të njëjtën mënyrë si *ideja e sajuar*, ka të bëjë me ekzistencën e një diçkaje që nuk ia njohim thelbin.

67. Gabimi që ka të bëjë me ekzistencën, korrigjohet në të njëjtën mënyrë si trillimi: në fakt, nëse natyra e gjësë së njohur tregon domosdoshmërinë e ekzistencës së saj, është e pamundur që ne të mashtrohemi rreth ekzistencës së kësaj gjëje. Por nëse ekzistenca e gjësë nuk është një e vërtetë e përjetshme, siç është thelbi i saj, porse nevoja apo pamundësia e ekzistencës së saj, varen nga shkaqe të jashtme, atëherë mjafton të rimarrim gjithë ç'kemi thënë

lidhur me trillimin: korrigjimi i gabimit bëhet në të njëjtën mënyrë.

68. Për sa i përket një forme tjetër të gabimit, formës që lidhet me thelbet ose edhe me veprimet, perceptime të tilla janë përherë të ngatërruara, të përbëra nga perceptime të ndryshme të turbullta gjërash që ekzistojnë në Natyrë, si ato që bindin njerëzit që ka zota në pyje, në imazhe, në kafshë etj., se ka trupa, përbërja e të cilëve prodhon inteligjencë, apo se kufomat arsyetojnë, ecin, flasin, se Zoti mashtrohet etj. Por idetë që janë të qarta e të kuptueshme, nuk mund të jenë kurrë të rreme: sepse idetë e gjërave që perceptohen në mënyrë të qartë e të kuptueshme, janë qoftë tepër të thjeshta, qoftë të përbëra nga ide shumë të thjeshta, domethënë të zbërthyera në ide shumë edhe më të thjeshta.

Dhe që një ide shumë e thjeshtë të mos jetë e gabuar, s'ka rëndësi cili do ta kuptojë, mjaft që të thotë çfarë është e vërteta apo çfarë është intelekti dhe në të njëjtën kohë çfarë është e pavërteta.

69. Për sa i përket asaj që përbën formën e së vërtetës, është e sigurt që mendimi i vërtetë dallohet nga i gabuari më tepër nga *një cilësi e brendshme* sesa nga një cilësi e jashtme.

Nëse një ndërtues e percepton ashtu si duhet një vepër, edhe pse një vepër e tillë nuk ka ekzistuar dhe nuk ka për të ekzistuar kurrë, prapë se prapë, mendimi i tij është i vërtetë dhe mendimi i tij është i këtillë, në ekzistoftë apo në mos ekzistoftë vepra. Përkundrazi, nëse ndokush, bie fjala, thotë se Pjeri ekziston, pa e ditur nëse Pjeri ekziston me të vërtetë,

thelbi i këtij mendimi është i gabuar ose më mirë të themi nuk është i vërtetë, madje edhe kur një Pjeri ekziston përnjëmend. Thënia "Pjeri ekziston" është e vërtetë vetëm kur ka lidhje me atë që e di me siguri se për cilin Pjer është fjala.

70. Prej këtej del se tek idetë ka diçka reale, diçka që i bën të vërtetat të dallohen nga të pavërtetat. Këtë gjë do ta studiojmë tani, me qëllim që të arrijmë masën më të mirë të së vërtetës. E kemi thënë se duhet t'i kufizojmë mendimet tona sipas masës së idesë së vërtetë e që metoda është një njohje e natyrshme e veçorive të intelektit. Mirëpo nuk duhet të besojmë se ndryshimi vjen nga fakti që mendim i vërtetë do të thotë të njohësh gjërat prej shkakut të tyre të parë - për këtë mendimi i vërtetë do të ndryshonte shumë nga mendimi i gabuar, ashtu siç e kam shpjeguar më lart; - sepse mendimi që vesh objektivisht thelbin e një parimi që nuk ka shkak e që është njohur për vete e në vetvete, quhet njëlloj i vërtetë.

71. Gjithashtu forma e mendimit të vërtetë duhet të qëndrojë në vetë mendimin, pa lidhje me mendimet e tjera; ajo nuk njeh ndonjë objekt si shkak, por duhet të varet nga fuqia dhe natyra e intelektit.

Po të themi që një intelekt percepton ndonjë qenie të re, e cila nuk ka ekzistuar kurrë, ashtu si disa që perceptojnë intelektin e Zotit para se ai të ketë krijuar gjërat (perceptim që, sigurisht nuk e ka burimin në ndonjë send [...])* dhe se

Kllapat janë të tekstit frëngjisht.

ky intelekt nga një perceptim i tillë nxjerr logjikisht ide të tjera, tërë këto mendime do të ishin të vërteta e nuk do të kufizoheshin nga asgjë e jashtme. Ato do të vareshin vetëm nga fuqia e intelektit. Ja përse ajo që përbën formën e mendimit të vërtetë, duhet të kërkohet në këtë mendim e të dalë nga natyra e intelektit.

72. Me qëllim që ta ndjekim më tej këtë hulli arsyetimi, le të vendosim para syve tanë ndonjë ide të vërtetë, për të cilën e dimë me siguri të plotë që objekti i saj varet nga fuqia jonë e të menduarit e jo nga ndonjë objekt në Natyrë. Në fakt, nga ato që kemi thënë, del se te një ide e tillë mund ta studiojmë më lehtësisht atë që duam. Kështu për shembull, për të formuar konceptin e sferës, unë modeloj sipas dëshirës një shkak: pra, një gjysmërreth që sillet rreth qendrës së vet dhe që sfera përftohet nga rrotullimi. Edhe pse e dimë që asnjë sferë nuk ka qenë përftuar kështu në Natyrë, prapëseprapë ky është një perceptim i vërtetë dhe kjo është mënyra më e thjeshtë për të formuar konceptin e sferës. Duhet të shënojmë, veç kësaj, se ky perceptim vërteton se gjysmërrethi rrotullohet: ky pohim do të ishte i gabuar, nëse s'do të ishte i lidhur me konceptin e sferës si shkak që përcakton një lëvizje të tillë, domethënë, sikur ky pohim të merrej krejt i veçuar. Kështu mendja do të kufizohej dhe atëhere do të pohonte lëvizjen e gjysmërrethit, që nuk është përmbajtje në konceptin e gjysmërrethit e nuk rrjedh aspak nga koncepti i shkakut që përcakton lëvizjen.

Po ashtu gabimi qëndron vetëm në faktin që është pohuar lidhur me një gjë, e cila nuk është përmbajtje në

konceptin që kemi formuar për të, si për lëvizjen apo për pushimin, që kanë të bëjnë me gjysmërrethin. Këtu nxjerrim si përfundim se mendimet e thjeshta nuk mund të mos jenë të vërteta, si bie fjala, ideja e thjeshtë e gjysmërrethit, ideja e lëvizjes, e sasisë etj.

Ajo që përmbajnë si pohim këto ide, përputhet saktësisht me konceptin e tyre dhe nuk shtrihet përtej: ja përse ne mund të formojmë ide të thjeshta sa të duam, pa asnjë frikë se mund të gabojmë.

73. Mbetet, pra, të kërkojmë se nga cila fuqi mund t'i formojë mendja jonë të vërtetat dhe gjer ku shkon kjo fuqi. Me të gjetur këtë, do të shohim fare lehtë se si mund të arrijmë te një njohje më e plotë. Është e vërtetë, sidoqoftë, se kjo fuqi nuk shkon gjer në pakufi, sepse ndodh që për një objekt pohojmë diçka që nuk është përmbajtje e konceptit që kemi formuar për të. Kjo tregon *një mungesë* në perceptimin tonë, domethënë që ne kemi mendime apo ide në njëfarë mënyre të gjymtuara dhe të cunguara. Në të vërtetë, kemi parë se lëvizja e gjysmërrethit nuk është e gabuar dhe se kjo lëvizje është e vërtetë, nëse lidhet me konceptin e sferës apo me konceptin e ndonjë shkaku që përcakton një lëvizje të tillë.

Eshtë në natyrën e një qenieje që arsyeton, ashtu si e pamë fillimisht, të formojë mendime të vërteta, domethënë të plota. Por është e sigurt se idetë e paplota prodhohen nga fakti i vetëm, se ne jemi pjesëz e një qenieje që arsyeton, me mendimet që përbëjnë trurin tonë, ose në tërësi, ose pjesërisht.

*

* *

74. Por, tani të vërejmë, - s'ishte vendi ta trajtonim kur folëm për trillimin - rastin që prodhon mashtrimin më të madh. Dhe ky është kur ajo që i dhurohet imagjinatës gjendet *edhe* në intelekt dhe perceptohet qartë e kuptueshëm. Kuptohet, sa kohë që e kuptueshmja nuk është veçuar nga e pakuptueshmja, siguria, domethënë ideja e vërtetë përzihet me idenë e turbullt.

Për shembull: disa Stoicienë kanë dëgjuar të flitet për "shpirtin"; ata *kanë dëgjuar*, gjithashtu, të thuhet se ai është i pavdekshëm - dhe këtë gjë e marrin me mend turbull. *Ata e mendonin* këtë dhe njëkohësisht e kuptonin se trupat më të mirë depërtojnë tek të gjithë trupat e tjerë dhe nuk depërtohen vetë nga asnjë.

Meqenëse e *imagjinonin* njëherësh tërë këtë dhe e përzienin me sigurinë e aksiomës së fundit, ata bindeshin shpejt se në këta trupa mendja ishte tepër e veçantë e se këto trupa të veçantë ishin të pandashëm, etj.

75. Ne, gjithashtu, jemi të çliruar nga kjo kur përpiqemi të shqyrtojmë gjithë perceptimet tona sipas masës së *idesë së vërtetë* që na është dhënë, duke u ruajtur doemos, nga ato që janë mësuar *me të dëgjuar* ose prej *një përvoje të turbullt.*

Shtojmë se një mashtrim i tillë rrjedh nga fakti se ne i perceptojmë në mënyrë shumë abstrakte gjërat. Vetvetiu

është e qartë se ajo që perceptohet, e zbatuar në objektin e saj të vërtetë, nuk mund të zbatohet në një objekt tjetër.

Ky mashtrim rrjedh, më në fund, nga fakti që ne nuk e kuptojmë cilat janë elementet e para të Natyrës; kësisoj, duke vepruar pa rregull dhe duke ngatërruar Natyrën me abstraksionet, - edhe sikur të ishin aksioma të vërteta - ngatërrojmë veten dhe përmbysim rendin e Natyrës. Nga ana tjetër, nëse veprojmë në mënyrën më pak abstrakte që ekziston dhe fillojmë, para së gjithash nga elementet e para, domethënë nga burimi dhe origjina e Natyrës, ky mashtrim nuk është aspak për t'ia pasur frikën.

76. Për sa i përket njohjes së origjinës së Natyrës, s'ka përse të dyshojmë se mos e ngatërrojmë me abstraksionet. Në të vërtetë, ndërsa perceptojmë një gjë abstrakte, siç janë gjithë termat universalë, ata përherë kuptohen nëpërmjet intelektit shumë më gjerë sesa realitetet e tyre të veçanta në Natyrë. Pastaj, meqë ka në Natyrë shumë gjëra, ndryshimi i të cilave është aq i vogël sa thuajse i shpëton intelektit, mund të ndodhë fare lehtë që po t'i mendojmë në mënyrë abstrakte, t'i ngatërrojmë.

Por meqenëse burimi i Natyrës, si do ta shohim më tej, nuk mund të perceptohet në mënyrë abstrakte dhe nuk mund të shtrihet gjer te intelekti në mënyrën e një burimi universal, më larg se realiteti dhe që nuk ka asnjë ngjashmëri me gjërat e ndryshueshme, nuk duhet të druhemi për ndonjë ngatërrim të subjektit e të idesë, mjaft që ne të zotërojmë masën e së vërtetës që kemi caktuar tashmë, sepse me siguri kjo qenie është e papërsëritshme,[27] e pafund, domethënë

është e tërë Qenia,[28] dhe asnjë qenie tjetër nuk ekziston jashtë saj.

77. Kaq për *idenë e rreme.*

Na mbetet të studiojmë *idenë e dyshimtë*, domethënë të kërkojmë atë çka mund të çojë te dyshimi dhe njëherësh të bëjmë çmos ta përjashtojmë atë.

Unë e kam fjalën këtu për dyshimin e vërtetë të mendjes dhe jo për atë që vëmë re të shfaqet aty, ku me fjalë mëtohet të hidhet një hije dyshimi, edhe pse mendja nuk dyshon.

78. Nuk ka në shpirt asnjë dyshim të krijuar nga gjëja që dyshojmë, nëse nuk ka aty një ide të vërtetë ose të gabuar; nuk do të ketë as dyshim, as siguri, por vetëm njëfarë ndjesie. Në të vërtetë, kjo ide s'është gjë tjetër në vetvete veçse njëfarë ndjesie.

Por do të ketë dyshim për shkak të një tjetër ideje, e cila nuk është aq sa duhet e qartë dhe e kuptueshme sa të mund të arrijmë në diçka të sigurt e që ka të bëjë me gjënë që dyshojmë. Kjo do të thotë se ideja që na hedh në dyshim nuk është as e qartë, as e kuptueshme.

Për shembull, nëse dikush nuk ka reflektuar kurrë për gabimet e kuptimit (as nga përvoja, as nga ndonjë mënyrë tjetër), ai nuk do të pyesë kurrë nëse dielli është më i vogël a më i madh se sa duket. Ja përse fshatarët herë-herë çuditen kur dëgjojnë të thuhet se dielli është shumë më i madh se globi tokësor[29], por meditimi për gabimet e kuptimit ngjiz dyshim dhe kështu, nëse kemi dyshuar, fitojmë një njohje të

vërtetë të kuptimeve e mjeteve që zotërojmë e që i paraqesin gjërat në largësi.

79. Nga kjo del se nuk mund t'i vëmë në dyshim idetë e vërteta, duke i lidhur me ekzistencën e ndonjë "Zoti mashtrues", që mashtron edhe mes sigurisë më të madhe, përveç rastit kur ne nuk kemi asnjë ide të qartë e të kuptueshme për Zotin. Me fjalë të tjera, sa kohë që zbatojmë njohjen që kemi për origjinën e të gjitha gjërave, ne nuk do të gjejmë asgjë që do të na thotë se Zoti s'mund të jetë "mashtrues". Prej njohjes së të njëjtës natyrë si ajo që na lejon që prej natyrës së trekëndëshit të zbulojmë se shuma e tre këndeve është e barabartë me shumën e dy këndeve të drejtë.

Por, nëse kemi për Zotin një njohje të atij lloji që kemi për trekëndëshin, atëherë çdo dyshim do të zhduket. Dhe ashtu siç mund të arrijmë në këtë nivel njohjeje të trekëndëshit, pa e ditur saktësisht që na gënjen ndonjë "mashtrues i madh", po kështu mund të arrijmë në një njohje të Zotit, edhe pse fillimisht nuk dinim me saktësi në ekziston një "mashtrues i madh".

Po të kemi këtë lloj njohjeje, ajo mjafton, siç e kemi thënë, për të përjashtuar çdo dyshim që mund të kishim për idetë e qarta e të kuptueshme.

80. Veç kësaj, po të veprojmë ashtu si duhet, duke kërkuar fillimisht çfarë duhet në rend të parë, pa shkëputur lidhjen e gjërave dhe po ta dimë se në çfarë mënyre duhet t'i përcaktojmë problemet para se të marrim masa për t'i

zgjidhur, do të kemi përherë ide të sigurta, pra, ide të qarta e të kuptueshme.

Sepse dyshimi s'është gjë tjetër, veçse një heshtje e shpirtit, lidhur me një pohim a me një mohim; shpirti do të pohonte ose do të mohonte, po të mos ndërhynte ndonjë element i panjohur, që do ta bënte detyrimisht të pakryer njohjen e gjësë. Kështu që, dyshimi përherë vjen nga fakti se gjërat studiohen pa rregull.

81. Ja, pra, çfarë premtova të trajtoj në këtë pjesë të parë të Metodës.

Por, me qëllim që të mos harrojmë asgjë nga ajo që mund të çojë në njohjen e intelektit e të forcave të tij, do të trajtoj gjithashtu çështjen e Kujtesës e të Harresës. Këtu duhet vërejtur se kujtesa forcohet si me pjesëmarrjen e intelektit, si pa pjesëmarrjen e tij.

Në rastin e parë; ne mbajmë mend fare lehtë një gjë që është e kuptueshme; në të kundërt, sa më të pakuptueshme të jenë gjërat, aq më lehtësisht harrohen. Për shembull, nëse i jep dikujt një listë me fjalë të veçanta, ai do t'i mbajë mend më vështirë, sesa po t'i jepje të njëjtat fjalë në formën e një tregimi.

82. Por kujtesa forcohet, gjithashtu, pa pjesëmarrjen e intelektit, domethënë nga forca me të cilën imagjinata - ose ndjeshmëria që e kemi të përbashkët - preket nga një gjë lëndore e veçantë. Them *e veçantë*, sepse imagjinata preket vetëm me objekte të veçanta. Dhe, nëse dikush lexon një histori dashurie, ai do ta mbajë mend shumë mirë sa kohë

që nuk do të lexojë të tjera të po atij lloji, sepse ajo ngulitet në imagjinatë; por, nëse aty ka shumë histori të njëllojta, ne i imagjinojmë të gjitha njëherësh dhe ato ngatërrohen pa vështirësi.

Them gjithashtu: *lëndore*, sepse imagjinata preket vetëm prej trupave. Meqë, pra, kujtesa forcohet si me intelektin, si pa të, del se ajo është diçka e ndryshme nga intelekti dhe se në një intelekt të menduar si diçka në vetvete, nuk ka as kujtesë e as harresë.

83. Çfarë është kujtesa, pra? Asgjë tjetër veçse ndijimi i mbresave të trurit, i shoqëruar nga mendimi i një kohëzgjatjeje[30] të përcaktuar nga ndijimi; këtë e tregon edhe reminishenca. Në të vërtetë në reminishencë shpirti e mendon këtë ndijim, por jo në formën e një kohëzgjatjeje që vazhdon; kështu ideja e këtij ndijimi nuk është e njëjta gjë me kohëzgjatjen e ndijimit, që është vetë kujtesa.

Për të mësuar nëse edhe idetë i nënshtrohen ndonjë çoroditjeje, do ta shohim tek *Filozofia* ime.

Nëse kjo duket fare pa kuptim, mjafton të mendojmë që sa më e veçantë të jetë një gjë, aq më thjesht e mbajmë mend, siç e tregon më lart shembulli i Komedisë. Dhe nga ana tjetër, sa më e kuptueshme të jetë një gjë, aq më lehtësisht e mbajmë mend. Ja përse mbahet mend një gjë krejt e veçantë, me kusht që ajo të jetë edhe e kuptueshme.

84. Kështu ne dalluam idenë e vërtetë nga perceptimet e tjera dhe treguam se idetë e gabuara, sajimet dhe idetë e tjera e kanë origjinën e tyre në imagjinatë, domethënë në

ndijimet e rastësishme e të veçuara, të cilat nuk lidhen me fuqinë e mendjes, por me shkaqe të jashtme dhe sipas lëvizjeve të shumta që përfton trupi kur fle apo kur është zgjuar.

Le të kuptojmë me imagjinatë çfarë të duam, mjaft që kjo të jetë diçka e ndryshme nga intelekti dhe në të cilën shpirti sillet në mënyrë *pasive*. S'ka rëndësi, në të vërtetë, si e kuptojmë, mjaft që ta dimë se është diçka e paqartë, për të cilën shpirti vuan dhe të dimë njëkohësisht si të çlirohemi prej saj me ndihmën e intelektit.

Askush të mos çuditet që unë ende s'po vërtetoj këtu se ka trupa dhe jo elemente të tjera të nevojshme, paçka se flasim për imagjinatën, për trupin dhe për ndërtimin e tij. Sidoqoftë e kam thënë se ka pak rëndësi si e perceptojmë imagjinatën, mjaft që të dimë se ajo është diçka e turbullt etj.

85. Por ne kemi treguar se ideja e vërtetë është e thjeshtë ose e përbërë nga ide të thjeshta dhe se ajo tregon si dhe përse është apo ka qenë krijuar një gjë. Kemi treguar, gjithashtu, se pasojat e saj objektive në shpirt veprojnë në harmoni me thelbin e saktë të objektit.

Kjo të bën të shprehesh, siç kanë bërë edhe të vjetrit, se shkenca e vërtetë vepron me shkak dhe pasojë, prandaj, me aq sa di, të vjetrit nuk e kanë perceptuar kurrë, shpirtin që vepron sipas ligjeve të vërteta si një lloj makine shpirtërore, ashtu si kemi bërë ne këtu.

86. Kështu ne kemi fituar, aq sa është e mundur si fi-

llim, një nocion për intelektin tonë dhe një normë për idenë e vërtetë; e nuk dyshojmë tashmë se ngatërrojmë atë që është e vërtetë me atë që është e gabuar, apo sajim; nga ana tjetër ne nuk çuditemi më nga fakti se kemi kuptuar disa gjëra që nuk kanë lidhje me imagjinatën, as me faktin se në imagjinatë nga njëra anë ka elemente që i kundërvihen intelektit, nga ana tjetër ka elemente të tjera që përputhen tërësisht me të.

Në fakt ne e dimë që veprimet me të cilat krijohen imagjinatat, kryhen sipas ligjeve krejtësisht të ndryshme nga ato të intelektit dhe se shpirti sillet kundrejt imagjinatës në mënyrë thjesht pasive.

87. Duke u nisur prej këtij niveli, ne shohim qartë gjithashtu, sa lehtësisht mund të bien në gabime të rënda ata që nuk dallojnë mirë imagjinatën nga intelekti, ta zëmë pohime të tilla si: " toka është e palëvizshme, që ajo ka një fund, që pjesët e saj dallohen realisht midis tyre, që ajo është e para dhe e vetmja bazë e të gjitha gjërave, që ajo zë në një moment më shumë vend se në një moment tjetër" dhe shumë ide të këtij lloji, të cilat i kundërvihen së vërtetës; do ta tregojmë më poshtë.

88. Për më tepër, meqë *fjalët* bëjnë pjesë në imagjinatë, - ne formojmë në fakt shumë koncepte të rreme, sepse fjalët ndërtohen turbull në kujtesë sipas ndonjë veçorie të trupit, - s'ka dyshim që ato mund të shërbejnë si shkak, porse kujtojmë se edhe imagjinata mund të bartë gabime të shumëfishta e të mëdha, nëse nuk jemi të vëmendshëm sa duhet.

89. Shtojmë se fjalët krijohen arbitrarisht, sipas dëshirës së njerëzve, kështu që ato janë shenja të gjërave, ashtu siç janë në imagjinatë dhe jo siç janë në intelekt: kjo duket qartë në faktin se gjithçkaje që është në intelekt dhe nuk është në imagjinatë i kemi veshur emra negativë si "i vetëlindur", "i palëndët", "i pafund" etj. Madje i kemi shpjeguar në mënyrë negative shumë gjëra që në realitet janë pozitive dhe anasjelltas; kështu "i përkryer", "i pavarur", "i pafund", "i pavdekshëm" etj., sepse i marrim me mend shumë më thjesht të kundërtat e tyre; ja përse këto të fundit u janë paraqitur njerëzve të parë në fillim dhe kanë zënë vendin e emrave pozitivë.

Ne pohojmë dhe mohojmë shumë gjëra, sepse këto pohime dhe mohime ndjekin natyrën e fjalëve dhe jo atë të gjërave; kështu që duke mos e ditur, ne do të merrnim për të vërtetë atë që është e gabuar.

90. Veç kësaj, duhet të shmangim një burim tjetër të madh pështjellimi, faktin se intelekti nuk reflekton mjaftueshëm mbi vetveten: në të vërtetë, ndërsa kuptojmë me imagjinatë dhe aftësi, besojmë se ajo që imagjinojmë më lehtësisht është për ne më e qartë, prandaj na duket se kuptojmë atë që imagjinojmë.

Si rrjedhim, ne vendosim përpara atë që duhet të vijë më pas dhe rendi i vërtetë i zhvillimit gjendet kështu i përmbysur, duke u bërë pengesë për një përfundim të drejtë.

91. Dhe tani[31], që të arrijmë, më në fund, në pjesën e

dytë të Metodës, do të shpalos qëllimin tonë dhe mjetet që duhen për ta arritur.

Qëllimi është, pra, pasja e ideve të qarta e të kuptueshme, domethënë ide që burojnë nga mendja e pastër dhe jo nga ndryshimet rastësore të trupit.

Pastaj, në mënyrë që të gjitha idetë të shkojnë te një ide e vetme, ne do të përpiqemi t'i bashkojmë e t'i rregullojmë me qëllim që mendja jonë, aq sa mundet, të riprodhojë objektivisht strukturën e Natyrës si tërësi dhe si pjesë të veçanta.

92. Përsa i përket pikës së parë, siç e kemi treguar tashmë, qëllimi ynë i fundmë kërkon që gjëja të përftohet qoftë përmes thelbit të saj të vetëm, qoftë përmes shkakut të saj të afërt. Në këtë mënyrë, në qoftë se gjëja ekziston në vete, siç thuhet zakonisht, nëse është *shkaku i vetvetes,* në këtë rast ajo duhet të kuptohet përmes thelbit të vet; por nëse gjëja nuk ekziston në vete, nëse ajo ka nevojë për një shkak që të ekzistojë, në këtë rast ajo duhet të kuptohet përmes shkakut të saj të afërt.

Sepse në realitet njohja e efektit s'është gjë tjetër veçse të fituarit e një njohjeje më të plotë të shkakut.[32]

93. Sa kohë që është fjala për studimin e reales, nuk do të na lejohet të nxjerrim përfundime nga nocione abstrakte dhe do të na duhet të tregojmë shumë kujdes të mos përziejmë çka ekziston vetëm në intelekt me çka ekziston në realitet.

Përfundimi më i mirë do të dalë nga ndonjë thelb i veçantë pohues ose nga një përcaktim i vërtetë dhe shkencor. Intelekti nuk mund të formohet vetëm nga aksiomat universale, por dhe nga realitetet e veçanta. Aksiomat shtrihen në një pafundësi rastesh dhe nuk e lejojnë intelektin të vlerësojë një gjë të veçantë më shumë se një tjetër.

94. Ja përse rruga e saktë e zbulimit ka të bëjë me formimin e mendimeve duke u nisur nga një përkufizim i dhënë. Nëse e kemi përcaktuar drejt një gjë, kjo do të bëhet me shumë kënaqësi e me shumë lehtësi. Gjithashtu, strumbullari i tërë pjesës së dytë të Metodës sillet rrotull këtij arsyetimi: të njohësh kushtet e një përkufizimi të saktë dhe pastaj të njohësh mënyrën se si do të mbërrish te këto përkufizime të sakta.

95. Që një përkufizim të jetë i përkryer, ai duhet të shpjegojë *thelbin e brendshëm të gjërave* dhe të mos japë ndonjë *veçori* në vend të thelbit. Për ta shpjeguar, duke mos rendur në shembuj të shumtë, të cilët do të krijonin idenë se dua të nxjerr në pah gabimet e të tjerëve, do të sjell vetëm shembullin e një gjëje abstrakte, përkufizimi i të cilës nuk më intereson, si bie fjala *rrethi.*

Nëse e përkufizojmë rrethin si një figurë, me vija të barabarta që hiqen nga qendra në periferi, çdokush e kupton se një përkufizim i tillë nuk shpjegon aspak thelbin e rrethit, por tregon një nga *veçoritë* e tij. E pa dyshim, këtë e kam thënë, nuk ka ndonjë vlerë në rastin e figurave dhe *të qenieve të tjera të arsyeshme;* por është tepër e rëndësishme në rastin e

qenieve fizike dhe reale. Duke vijuar më tej, me siguri sa kohë që thelbet e gjërave nuk njihen, veçoritë e tyre nuk kuptohen. Nëse i lëmë pas dore vetitë, ne detyrimisht do të përmbysim zinxhirin e ideve të intelektit që duhet të riprodhojë zinxhirin e ideve të Natyrës dhe do të largohemi krejtësisht nga qëllimi ynë.

96. Pra, për t'u çliruar nga kjo e metë, kur bëjmë përkufizime duhet të vëzhgojmë rregullat e mëposhtme:

I. Nëse bëhet fjalë për një gjë të krijuar, përkufizimi, siç e kemi thënë, duhet të përfshijë shkakun e afërt. Për shembull, sipas këtij rregulli, rrethi duhet të përcaktohet kështu: është një figurë e përshkruar nga shumë vija, njëri skaj i të cilave është i palëvizshëm, ndërsa tjetri është i lëvizshëm. Ky përkufizim nënkupton qartë shkakun e afërt.

II. Koncepti ose përkufizimi i një gjëje duhet të jetë i tillë që të gjitha veçoritë, sa kohë që i mendojmë vetëm e jo bashkë me të tjerat, mund të reduktohen, siç mund ta shohim te ky përkufizim.

Kështu, nga kjo del qartë se të gjitha vijat që hiqen nga qendra në periferi janë të barabarta.

Por, që të jetë këtu rrethana e nevojshme e një përkufizimi, duket kaq e qartë në vetvete për atë që e studion, sa nuk ia vlen të ndalemi në paraqitjen e saj, aq më tepër s'ia vlen të tregojmë, nisur nga kjo rrethanë e dytë, se çdo përkufizim duhet të jetë pohues.

Unë flas për pohim intelektual, pa u shqetësuar për pohimin gojor, i cili për shkak të nevojës së fjalëve mund të shprehet ndonjëherë nën një formë negative, ndonëse ajo kuptohet në mënyrë pohuese.

97. Sa për përkufizimin e një gjëje të vetëlindur, ja kushtet e saj:

I. Ajo duhet të përjashtojë çdo shkak, domethënë që objekti i saj të mos ketë mbëhi për gjë tjetër, veç për ekzistencën e vet që të shpjegohet.

II. Me t'u dhënë ky përkufizim, nuk duhet të ketë më vend për pyetjen: "A ekziston kjo gjë?"

III. Në lidhje me mendjen duhet që përkufizimi të mos përmbajë asnjë emër që mund të mbiemërzohet, në mënyrë që gjëja të mos shpjegohet me terma abstraktë.

IV. Më në fund (megjithëse s'është shumë e nevojshme ta themi), duhet që nga përkufizimi i objektit të nxjerrim tërë veçoritë e tij. E tërë kjo është e qartë po ta mendosh me kujdes.

98. Kam thënë, gjithashtu, se përfundimi më i mirë do të nxirret nga një thelb i veçantë pohues: në të vërtetë, sa më e përpunuar të jetë një ide, aq më e kuptueshme është ajo, pra, edhe e qartë. Nga kjo del se ne duhet të kërkojmë para së gjithash të njohim qeniet e veçanta.

99. Por, përsa i përket rendit dhe që tërë perceptimet tona të jenë të rregullta e të njësuara, duhet që, sapo të jetë e mundur - e lyp arsyeja – të kërkojmë nëse ka një Qenie dhe cila është kjo Qenie, e tillë që të jetë *shkaku i të gjitha gjërave,* që thelbi i saj objektiv të jetë *shkaku i të gjitha ideve tona;* atëherë mendja jonë, siç e kemi thënë, do të mund të riprodhojë më mirë Natyrën, sepse do të zotërojë objektivisht thelbin, rregullin dhe njësimin.

Nga kjo kuptojmë se para së gjithash është e nevojshme që t'i përmbledhim gjithë idetë tona për gjërat fizike, domethënë për qeniet reale, duke përparuar aq sa të jetë e mundur, sipas serisë së shkaqeve: nga një qenie reale në një tjetër qenie reale, pa kaluar nëpërmjet termave të pakuptueshëm apo edhe universalë, qoftë duke i nxjerrë gjërat reale nga termat, qoftë duke kryer veprimin e anasjelltë, meqë si në njërin rast ashtu edhe në tjetrin, ndërpresim përparimin e vërtetë të intelektit.

100. Duhet të shënoj këtu se me "seri të shkaqeve të qenieve reale" nuk kam parasysh serinë e gjërave të veçanta, të ndryshueshme, por vetëm serinë e gjërave të pandryshueshme e të përjetshme. Në fakt, do të ishte e pamundur për mendjen njerëzore të ndiqte nga afër serinë e gjërave të nevojshme e të ndryshueshme, më tepër për morinë e pallogaritshme të numrave, sesa për arsyen e rrethanave të pafundme që kanë të bëjnë me një gjë të vetme: secila nga rrethanat mund të jetë shkak i ekzistencës apo i mosekzistencës së tyre. Mirëpo ekzistenca nuk ka lidhje me thelbin ose thënë ndryshe, siç e kam pohuar, nuk është një e vërtetë e përjetshme.

101. Në fakt, nuk është aspak e nevojshme që ta kuptojmë këtë seri, meqë thelbet e gjërave të ndryshueshme e të veçanta nuk mund të nxirren nga seria apo nga rendi i ekzistencës së tyre: kjo gjë na furnizon vetëm cilësitë e jashtme, lidhjet, apo më saktë rrethanat, të cilat janë mjaft larg nga thelbi i brendshëm i gjërave.

Do ta kërkojmë këtë thelb duke u nisur nga ligjet që janë regjistruar brenda këtyre gjërave si në kodin e tyre të njëmendtë, sipas të cilave prodhohen dhe shugurohen të gjitha realitetet e veçanta.

Veç kësaj, këto gjëra të veçanta e të ndryshueshme lidhen kaq ngushtë e kaq thellë me realitetet e pandryshueshme, saqë nuk mund të ekzistojnë e as të perceptohen veçmas, pa ato. Ja përse këto realitete të pandryshueshme dhe të përjetshme, ndonëse të veçanta, për shkak të kudondodhjes e të fuqisë së tyre të madhe, do të jenë për ne si "universale", ose si lloje për përkufizimin e gjërave të veçanta e të ndryshueshme dhe, do të jenë shkaqe të ardhshme për të gjitha gjërat.

102. Por meqë është kështu, duket ende e vështirë të arrijmë në njohjen e gjërave të veçanta: sepse t'i perceptosh të gjitha në të njëjtën kohë, është mjaft larg fuqisë së intelektit njerëzor. Por rendi në të cilin duhet të kuptojmë një gjë para tjetrës, nuk duhet të nxirret, siç e kemi thënë, as nga seria e tyre e ekzistencës, as nga realitetet e përjetshme: këtu, në të vërtetë gjithçka është e njëkohshme nga natyra. Pra, nga kjo rrjedh se është e nevojshme të kërkojmë të tjera mundësi e jo ato që na shërbejnë për të kuptuar gjërat e përjetshme dhe ligjet e tyre.

Por, nuk është vendi t'i trajtojmë këtu, dhe është e kotë ta bëjmë para se të kemi fituar një njohje të mjaftueshme të gjërave të përjetshme e të ligjeve të tyre të pagabueshme, si edhe të natyrës së ndjesive tona.

103. Përpara se të përgatisim njohjen e gjërave të veçanta, do të vijë koha të trajtojmë këto mundësi që do të na ndihmojnë të mirëpërdorim ndjesitë tona dhe do të na lejojnë të bëjmë prova sipas ligjeve dhe një rregulli të sigurt. Kështu do të mundim të përcaktojmë ashtu si duhet objektin që studiojmë e të nxjerrim më në fund përfundimin se mbi cilat ligje të realiteteve të përjetshme është krijuar kjo gjë, për të njohur natyrën e saj të brendshme, siç do ta tregoj në vendin e vet.

Këtu, për t'u kthyer në objektin tonë, do të përpiqem të studioj vetëm atë që duket e domosdoshme për të arritur në njohjen e gjërave të përjetshme e për të formuluar përkufizimet e tyre sipas kushteve të përmendura më sipër.

104. Për këtë, duhet të sjellim në kujtesë çfarë kemi thënë më lart, domethënë që mendja ushtrohet, bie fjala me ndonjë ide. Për ta shqyrtuar dhe për të arritur në një përfundim të rregullt e të ligjshëm, nëse ky mendim është i rremë, ajo e zbulon pavërtetësinë; nëse, në të kundërt, mendimi është i vërtetë, atëherë ajo vazhdon të nxjerrë me kënaqësi përfundime për gjëra të vërteta: mendoj se kjo është e domosdoshme për objektin tonë, sepse asnjë parim nuk mund të kufizojë mendimet tona.

105. Nëse duam të kërkojmë gjënë që, para së gjithash është e domosdoshme, duhet që mendimet tona t'i drejtojë një parim i dhënë.

Pas kësaj, meqë Metoda është njohje përsiatëse, ky parim që duhet të drejtojë mendimet tona nuk mjafton të

jetë tjetër, veçse njohja e asaj që përbën formën e së vërtetës, e bashkuar me njohjen e intelektit, të veçorive e të forcave të tij.

Në fakt, kur të kemi fituar këtë njohje, ne do të kemi në duar parimin me të cilin do të përmbledhim mendimet tona dhe do të kemi zbuluar rrugën prej nga intelekti mund të arrijë në njohjen e gjërave të përjetshme. Kuptohet brenda mundësive të aftësive, domethënë duke llogaritur forcat e qenësishme.

106. Nëse i përket natyrës së mendimit për të formuar ide të vërteta, siç e kemi treguar në pjesën e parë, duhet, megjithatë, të kërkojmë tashmë çfarë kuptojmë me "forca dhe aftësi të intelektit". Meqë pjesa e parë dhe kryesore e Metodës sonë i kushtohet njohjes së përkryer të forcave të intelektit dhe të natyrës së tij, jemi medoemos të detyruar (për shkak të asaj që kemi paraqitur në pjesën e dytë të Metodës) të formësojmë kuptueshmërinë e vetë përkufizimit të mendimit dhe të intelektit.

107. Por, meqë gjer tani ne nuk zotërojmë asnjë rregull për ta formuluar, sa kohë që natyra, pra, përkufizimi i intelektit dhe i fuqisë së tij nuk është njohur, del se: ose përkufizimi i intelektit duhet të jetë më i qartë në vetvete ose ne ende nuk e kuptojmë atë.

Megjithatë ky përkufizim nuk është fare i qartë.

Por, meqenëse veçoritë e tij - si gjithçka që kemi nxjerrë nga intelekti - mund të perceptohen qartë dhe kuptueshëm vetëm nëse njihet natyra e tyre, përkufizimi i intelektit do të

bëhet i njohur po të tregojmë kujdes ndaj veçorive të tij.

Këtu do të numërojmë veçoritë e intelektit, do të shqyrtojmë, pra, dhe do të fillojmë studimin e mjeteve që zotërojmë.

108. Veçoritë e intelektit, të cilat i kam studiuar veçanërisht e që i kuptoj qartë janë si më poshtë:

I. Ai forcon sigurinë, domethënë se ai kupton që gjërat kanë një dukje, ashtu siç kanë dhe një përmbajtje objektive.

II. Rrok apo formon disa ide kategorike dhe prodhon të tjera, duke u nisur nga të tjera ide. Për shembull, formon idenë e *sasisë* kategorike pa ndihmën e mendimeve të tjera; nga ana tjetër, idetë e *lëvizjes* ai nuk i formon në mënyrë kategorike, por me ndihmën e idesë së sasisë.

III. Idetë që formon në mënyrë kategorike, shprehin pafundësinë, por ai formon edhe ide të kufizuara, nisur nga ide të tjera. Kështu për idenë e sasisë: kur e percepton atë të lidhur me një shkak, mendon një sasi të përcaktuar. Për shembull, kur percepton një trup të përftuar nga lëvizja e një plani, apo kur përfton një plan nga lëvizja e një vije, ose një vijë nga lëvizja e një pike: këto perceptime nuk shërbejnë për të kuptuar sasinë, por vetëm për ta përcaktuar.

Kjo duket në faktin se këto i marrim me mend, sikur të lindnin nga lëvizja, ndërkohë që ne nuk mund ta ndiejmë lëvizjen, para se të kemi perceptuar sasinë. Ne mund ta çojmë gjer në pakufi lëvizjen që përfton vijën. Dhe do ta kishim thuajse të pamundur, nëse nuk do të kishim idenë e sasisë së pafundme.

IV. Ai formon idetë pozitive, para ideve negative.

V. Dhe i percepton gjërat jo aq nën pamjen e kohëzgjatjes, se nën njëfarë dukjeje përjetësie dhe nën një numër të pafund. Ose më qartë, në perceptimin e gjërave ai nuk merr parasysh as numrin, as kohëzgjatjen.

Përkundrazi, kur i përfytyron gjërat, ai i merr me mend nën pamjen e një numri, të një kohëzgjatjeje e të një sasie të përcaktuar.

VI. Idetë e qarta e të dallueshme që formojmë, duken se rrjedhin nga mbëhia e vetme e natyrës sonë, në një mënyrë të tillë sa ato duken se varen kategorikisht vetëm nga fuqia jonë e të menduarit ; e kundërta ndodh me idetë e paqarta. Në të vërtetë ato shpesh sajohen kundër dëshirës tonë.

VII. Mendja mund të përcaktojë në mënyra të shumta idetë e gjërave që formëson intelekti, i nisur nga të tjera ide.

Për shembull, një sipërfaqe eliptike përcaktohet kështu : ajo paraqet një pikë, të lidhur në një kordë që sillet rrotull dy qendrave ose sajon një pafundësi pikash që kanë një raport të përcaktuar dhe të pandryshueshëm me vijën e djathtë të dhënë ose edhe një kon të prerë nga një plan i pjerrët, në mënyrë të tillë që këndi i përkuljes të jetë më i madh se këndi në majë të konit ose akoma më tej, ajo sajon kështu një pafundësi këndesh me variante të tjera.

VIII. Sa më i përsosur të jetë një objekt, aq më të përsosura janë idetë që e shprehin: ne admirojmë më shumë projektuesin e një tempulli, se atë që ka bërë një kishë të thjeshtë.

109. Nuk po ndalem këtu në mënyrat e tjera që i për-

kasin mendimit, si dashuria, gëzimi etj. sepse ato nuk kanë të bëjnë me qëllimin tonë të tashëm, dhe veç kësaj, ato nuk mund të merren me mend para se të jetë kuptuar intelekti. Në të vërtetë, me t'u përjashtuar perceptimi, të gjitha mënyrat bien.

110. Idetë e rreme dhe idetë e gabuara s'kanë asgjë pozitive (e kemi thënë disa herë), për këtë duhen quajtur të rreme ose të gabuara dhe quhen kështu për *mungesë* të njohjes. Ja përse idetë e rreme dhe idetë e gabuara, si të tilla, nuk mund të na mësojnë asgjë për *thelbin* e mendimit.

Por ky thelb duhet të kërkohet duke u nisur vetëm nga veçoritë pozitive të radhitura këtu. Kjo do të thotë se tani duhet të gjejmë një pikë të përbashkët prej nga burojnë detyrimisht këto veçori, në mënyrë të atillë që me të vënë pikën e përbashkët, medoemos të shfaqen veçoritë, dhe, me ta hequr, të zhduken menjëherë të gjitha.

*"Pjesa tjetër mungon"**

* *Reliqua desiderantur (lat.) - Pjesa tjetër mungon (Sipas orogjinalit latinisht).*



SHËNIME TË SPINOZA-S:

1. Kjo do të mund të shpjegohej më gjatë e më kuptueshëm, duke dalluar në mënyrë të veçantë pasuritë që ndiqen si qëllim në vetvete ose për nderin, ose për kënaqësinë fizike, ose për shëndetin, ose për zhvillimin e shkencave e të arteve. Por kjo do të thuhet në vendin e vet, sepse nuk do të studiohet këtu aq hollësisht.

2. Kjo duhet vërtetuar me më shumë kujdes.

3. Kjo do të shpjegohet më gjerë kur t'i vijë radha.

4. Vërejtje: kufizohem këtu të numëroj shkencat e domosdoshme për qëllimin tonë, pa llogaritur lidhjet mes tyre.

5. Të gjitha shkencat kanë një qëllim të vetëm, kah i cili ato duhet të drejtohen.

6. Ndonëse kjo ndodh, ne nuk kuptojmë gjë për shkakun, përveç atij që e shohim te pasoja: kjo kuptohet te shkaku, i cili shpjegohet me terma tepër të përgjithshme të llojit: "Ka, pra, diçka, ka pra një fuqi etj.", ose nga fakti që e shpjegojmë në mënyrë negative: "Kjo s'është kështu, ose kjo s'është ashtu etj.". Në rastin e dytë i veshim diçkaje shkakun sipas pasojës që e marrim qartë me mend, siç do ta tregojmë me shembuj, për veçoritë dhe jo për thelbin e veçantë të objektit.

7. Nga ky shembull shihet qartë ajo që sapo saktësova: fakti se nga ky bashkim ne s'kuptojmë gjë, veçse ndjesinë prej së cilës nxjerrim një shkak që as atë nuk e kuptojmë.

8. Një përfundim i tillë, edhe pse i vërtetë, nuk është mjaft i sigurt, përveç atyre që tregojnë shumë kujdes, pasi nëse nuk marrin këto masa, do të bien menjëherë në gabim: në fakt kur i perceptojmë gjërat në një *mënyrë* abstrakte dhe jo sipas thelbit të vërtetë, jemi menjëherë të ngatërruar nga imagjinata. Atë që është një në vetvete, njerëzit e mendojnë të shumëfishtë. Ata u imponojnë emrat që përdorin për të tjera realitete më të njohura, realiteteve që i perceptojnë në mënyrë abstrakte, ndaras dhe në mënyrë të turbullt; ndodh atëherë që ata i imagjinojnë në të njëjtën mënyrë siç e kanë zakon të imagjinojnë gjërat me të cilat u kanë imponuar në fillim këto emra.

9. Këtu do të duhej të trajtoja pak më gjerë përvojën dhe të shqyrtoja metodën e empiristëve dhe të disa filozofëve të rinj.

10. Me *fuqia e lindur* unë kuptoj atë që nuk vjen te ne nga shkaqe të jashtme, siç do ta shpjegojmë më vonë në Filozofinë tonë. (Spinoza përshkruan kështu veprën e tij Etika)*.

11. Unë i quaj këtu vepra; në Filozofinë time do të shpjegoj se çfarë janë.

12. Të shënojmë se këtu do të kemi kujdes jo vetëm të hedhim dritë për çka thashë, por edhe të tregojmë se kemi përparuar në mënyrë të rregullt deri tani dhe të

* *Komentet në kllapa janë të përkthimit frëngjisht.*

shpjegojmë në të njëjtën kohë të tjera gjëra, që është e nevojshme t'i dimë.

13. Të shënojmë, gjithashtu, se ne nuk kërkojmë këtu si ka lindur thelbi i parë objektiv, sepse kjo ka të bëjë me hulumtimin e natyrës, ku shpjegohet më gjatë e ku tregohet njëkohësisht se nuk ka asnjë pohim, as ndonjë "vullnet" që të jetë jashtë idesë. (Ky shënim tepër i thukët na çon te Etika dhe te mendimi kartezian. Ai kërkon një shpjegim të gjatë që lexuesi mund ta gjejë në komentarë të ndryshëm që propozohen në Bibliografi. Por shpjegimi nuk është i domosdoshëm për të vazhduar leximin e Traktatit).

14. Se çfarë përbën për shpirtin ky kërkim, do ta shpjegoj në Filozofinë time.

15. Të kesh lidhje me gjërat e tjera, do të thotë të jesh krijuar nga gjërat e tjera ose të krijosh të tjera gjëra.

16. Ashtu si nuk dyshojmë këtu për të vërtetën tonë.

17. Shih më poshtë vërejtjen tonë për hipotezat që i kuptojmë qartë: trillim do të thotë që ekzistojnë si të tilla në trupat qiellorë.

18. Objekti mjaft që të kuptohet dhe shfaqet vetë, ne nuk kemi nevojë këtu veç për një shembull, pa bërë provë tjetër. Po kështu do të jetë për kontradiktën e saj, mjafton ta shqyrtojmë që të shfaqet pavërtetësia e saj, siç do ta shohim shumë shpejt kur të flasim për trillimin që ka të bëjë me thelbin.

19. Të shënojmë që nëse shumë njerëz thonë se dyshojnë për ekzistencën e Zotit, kjo vjen nga fakti se ata dinë vetëm emrin e tij, ose ngaqë ata formojnë një trillim

çfarëdo, që e quajnë Zot e që nuk përputhet aspak me natyrën e Zotit, siç do ta tregoj më vonë atje ku duhet.

20. Me të vërtetë të përjetshme unë kuptoj një mendim të tillë që nëse është pohues, nuk mund të jetë kurrë mohues. Kështu "Zoti është", është një e vërtetë e parë e përjetshme, por jo e tillë si "Adami mendon". "Kimera nuk ekziston", është një e vërtetë e përjetshme dhe jo "Adami nuk mendon".

21. Manipulim, joshje etj. (Krahaso pasthënien).

22. Kur të flasim pastaj për sajimin që lidhet me thelbet, do të duket qartë që një sajim nuk krijon dhe nuk sjell kurrë asgjë të re në mendje, por që ai i kujton mendjes atë që është në tru apo në imagjinatë; dhe mendja i vështron turbull njëherësh të gjitha këto ide. Kështu, për shembull, një fjalë e shqiptuar me zë të lartë dhe një pemë thirren në kujtesë: e meqë mendja i shikon turbull dhe pa dallim, ajo (mendja) kujton se *pema flet*. E njëjta gjë mund të thuhet për ekzistencën, veçanërisht, siç e kemi thënë, kur e përftojmë në një mënyrë të përgjithshme si "qenie", sepse e zbatojmë atëhere lehtësisht për gjithçka që ia beh në të njëjtën kohë në kujtesë: kjo është tepër e rëndësishme për t'u shënuar.

23. E njëjta gjë duhet kuptuar edhe për hipotezat që formulojmë kur shpjegojmë disa lëvizje që përputhen me fenomenet qiellore, dhe ashtu siç nxjerrim konkluzion për natyrën e qiellit nga hipotezat e zbatuara për lëvizjet qiellore, që mund, sidoqoftë të jenë të ndryshme, mund të përftojmë gjithashtu mjaft shkaqe të tjera për të shpjeguar këto lëvizje.

24. Ndodh shpesh që njeriu sjell në mendje fjalën "shpirt" dhe njëkohësisht formon ndonjë imazh trupor. Por

meqë të dyja paraqiten njëkohësisht, njeriu mendon fare lehtë duke kujtuar dhe skicuar një shpirt trupor, sepse nuk dallon emrin e vetë gjësë. Unë kërkoj që lexuesit të mos nxitohen ta hedhin poshtë këtë dhe shpresoj se nuk do ta bëjnë, me kusht që ata të tregojnë kujdes më të madh në studimin e shembujve e kështu me radhë.

25. Kam mendimin, sidoqoftë, ta nxjerr këtë nga përvoja, e do të thoshim se kjo nuk vlen gjë, sepse mungon demonstrimi; unë ia jap atij që dëshiron: meqë mund të mos ketë asgjë në natyrë që i kundërvihet ligjeve të saj e meqë gjithçka bëhet në përshtatje me ligjet e përcaktuara, në mënyrë që të prodhojmë nga ligje të sigurta pasojat e tyre të sigurta në zinxhirin absolut, del se shpirti kur përfton vërtet një gjë, fillon të formojë me paanësi të njëjtat pasoja. Shih më poshtë çfarë them për idenë e gabuar.

26. Vëmë re se sajimi i menduar në vetvete nuk ndryshon shumë nga ëndrrat nëse është e vërtetë që shkaqet manifestohen prej ndjesive tek njeriu i zgjuar, e nga kjo del se këto imazhe nuk prodhohen në të njëjtin moment nga objekte të jashtme dhe nuk shfaqen në ëndrra. Gabimi, pra, është, siç do ta shohim menjëherë, një ëndërr në gjendje të zgjuar; nëse kjo ëndërr në gjendje të zgjuar imponohet fuqimisht, e quajmë jerm.

27. Nuk janë këtu vetitë e Zotit që zbulojnë thelbin e tij; këtë do ta tregoj në Filozofinë time.

28. Kjo është treguar më lart. Në të vërtetë, nëse një qenie e tillë nuk ekziston, ajo nuk do të krijohej kurrë; në mënyrë që mendja s'do të mund të kuptonte më atë që Natyra nuk mund t'i jepte e që e mësuam se është e gabuar.

29. Domethënë që ndjenja e di se është mashtruar shpesh; por e di turbull sepse nuk e di si mashtrojnë ndjenjat.

30. Nga ana tjetër, nëse kohëzgjatja është e papërcaktuar, kujtimi i objektit është i papërcaktuar: çdokush duket se e ka mësuar në mënyrë të natyrshme. Ndodh shpesh në të vërtetë, që për t'i shtuar pak besim asaj që rrëfen dikush, ne i kërkojmë kur dhe ku ka ndodhur ngjarja. Se, edhe pse idetë kanë kohëzgjatjen e vet në mendje, ne s'kemi parë kurrë një kujtim që të jetë vetëm e vetëm shpirtëror. Megjithatë, siç jemi mësuar ta përcaktojmë kohëzgjatjen me ndonjë masë lëvizjeje, ajo prapë bëhet me mjetin e imagjinatës.

31. Rregulli kryesor i kësaj pjese të Metodës si kjo që rrjedh nga e para, është të regjistrojë të gjitha idetë e intelektit të pastër që gjejmë tek vetja, me qëllim që t'i dallojmë nga ato që marrim me mend. Ne duhet ta vëmë re këtë dallim të veçorive të njërës e të tjetrit, domethënë të imagjinatës e të intelektit.

32. Vërejtje: duket qartë, atëherë, se ne nuk mund të kuptojmë asgjë nga Natyra po mos ta bënim njëkohësisht më të plotë njohjen e shkakut të parë, pra të Zotit.



FILLIMI
I PËRJETËSISË

Këtë tekst e kemi trajtuar për një kohë të gjatë si një vepër të rinisë së autorit, të hartuar e të shkruar rreth viteve 1660-1661, dhe thuajse si një dorëshkrim të veprës madhore, sendërtuar te *Etika* dhe te traktatet politike. Kemi kërkuar aty fëmijërinë e filozofit, atë fëmijëri që njeriu i realizuar do ta kapërcente me një hap, përpara se të gjente rrugën dhe zërin e vet. Shumë kritikë të sotëm - sipas eruditit italian Filippo Mignini - e mendojnë këtë vepër, madje, shumë të hershme: redaktuar në vitet 1656-1657, në vitet e errëta të jetës së filozofit, mes të cilave mund të veçonim si vitin më të zi, atë të shkishërimit.

Ka shumë arsye për të menduar kështu. Siç shkruanin botuesit e *Veprës postume*, teksti është "i ashpër" "i palëmuar", i papërfunduar. Ai ka shtresa të ndryshme fjalori dhe plani i tij nuk e ka thjeshtësinë e teksteve që do të punojë më vonë filozofi, së paku të atyre për të cilat do të kujdeset gjer në botim.

E megjithatë... po këta botues thonë, gjithashtu, se ai "pati përherë qëllim ta mbaronte". E vërteta është se ai ka

mbajtur në duar si *Etikën*, si veprat, leximi i të cilave e ushqente, duke nxitur zjarrin dhe revoltën e tij teorike në faqet më të çmuara apo më domethënëse të *Korrespondencës* së tij. Mirëpo, nëse gjejmë këtu gjurmën e një pikënisjeje të veprës, nuk gjejmë ndonjë gjurmë të braktisjes: që në fillimet e punës e gjer në një datë të vonë (duke patur parasysh jetën e shkurtër të mendimtarit), hasim shqetësimin e vazhdueshëm të tij për të krijuar një metodë, një rrugë hyrjeje gjer në zbulimet më të mëdha, rrugë e cila ka rëndësi për të treguar saktë etapat, që nga lindja e njeriut në indin e lirë të jetës së *përbashkët* - term që nuk tregon asnjë përbuzje, por që vërteton një fakt të thjeshtë: ne nuk lindim filozofë dhe aq më pak, *të mençur*. Nëse kemi për *Përjetësinë* njëfarë ideje të turbullt - dhe një dëshirë sa të pakufi aq edhe të çorientuar, ne nuk dimë së pari as se çfarë është, as si të hyjmë aty.

Përvoja jonë themelore për këtë është e kundërta: vuajtjet e kohës, pritja, keqardhjet, brerjet e ndërgjegjes, "luhatjet" e frymëzuara nga pasioni që na shkaktojnë një kalim nga dushet e akullta në ato përvëluese, plagët e një *historie* kolektive mizore, idealet dhe shpresat e kota që na lënë të zhgënjyer e të hutuar.

A do të ishte përjetësia një fillim? Dhe ky fillim a do të kishte vendin e vet në këtë përvojë ikanake?

Në fund të një përvoje që është "kalim" i dhimbshëm dhe "luhatje" marramendëse, njeriu, mendon Spinoza, mund të dëshirojë dhe të kërkojë me të drejtë "një përjetësi lumturie të pandërprerë e të pushtetshme".

Asgjë më tepër.

Kjo përjetësi lumturie nuk është vetëm objekt i një ëndrre të mjegullt, të një gjepure utopike (ajo mund të jetë edhe...). Jo vetëm që ajo mund të përftohet, por mund të jetë e vërtetë, e realizueshme. Jo brenda një hamendësimi të së përtejmes, por këtu dhe tani.

Dhe ne nuk e dinim? Dhe çfarë prisnim?.

Ja një mesazh filozofik origjinal. Në të gjithë veprën e vet Spinoza nuk pohon asgjë më tepër: njeriu mund të shpëtohet. Nga ndonjë ndërhyrje hyjnore apo me ndihmën e Perëndisë? Aspak. Ai mund të shpëtojë me mjetet e veta, me forcat e veta. Kjo është pa dyshim teza më heretike e filozofisë së tij; teza nëntekst që i kushtoi "*Heremin*" e rabinëve dhe mërinë e të gjitha metafizikave.

Zbulimi që hedh në dritë Spinoza në veprëm "Traktat për intelektin" është ky: njeriu mund të shpëtojë nga fatkeqësia e të ekzistuarit, me fuqinë e mendimit të tij.

Ç'është kjo fuqi? Është ajo e *idesë së vërtetë*. Sepse "*ne kemi* një ide të vërtetë" (Traktat për intelektin: 33).

Spinoza nuk thotë që një ide e vërtetë është jashtë nesh, diku në një largësi të mjegullt ose e dhënë a e siguruar nga një zot i fshehtë, ose e ruajtur për ndonjë të zgjedhur, jo; ideja e vërtetë është brenda nesh (të gjithëve), ne e kemi atë, por shpesh nuk e dimë. Apo e dimë, kemi parandjenjë dhe mjafton të mendojmë sadopak për këtë ide, që të mësojmë se ajo është e vërtetë, por duke qenë tepër të nxituar, tepër të tërhequr nga pasionet tona të atypëratyshme, e harrojmë këtë ide, madje ndodh që ta përbuzim; ndodh sidomos, dhe kjo është më e shpeshtë, që *ta ngatërrojmë*. Ne *e ngatërrojmë*

me atë që i përngjan në mënyrë të turbullt, ne *e përziejmë* me të. Kjo përzierje dhe ky pështjellim janë të kuptueshëm. Është në natyrën tonë prej njeriu të lindur në një bashkësi jete që nuk e zgjedhim vetë, por na jepet, të ngatërrojmë idenë e vërtetë me idetë e tjera, të cilat nuk janë të vërteta. Këto ide të tjera na janë dhënë, gjithashtu, menjëherë: ato janë "*njohja e shkallës së parë*", me të cilën në përgjithësi jetojmë: *përvoja të turbullta, të thëna*, sajime, ind i dendur i imagjinatës individuale dhe kolektive që shikon fantazma, kimera, engjëj dhe djaj. Këto ide të tjera veç kësaj nuk janë "të gabuara" në vetvete, dhe Spinoza shkon gjer atje sa t'i quajë krejtësisht të pakorrigjueshme. Ne njerëzit nuk jemi një zot i përjetshëm e i pafund, por veç një pjesë e tij (fare pak sidoqoftë: "*Homo Deus quatenus*", "njeriu është Zot deri në njëfarë mase", shkruan ai diku), ne nuk mund të mos mendojmë, të mos besojmë, të mos i shtojmë besim asaj që na thonë, ne nuk mund të mos ndiejmë, të mos mallëngjehemi e të mos shpresojmë.

Por ajo që ne *mundemi*, që është në forcën tonë, është fakti që të përqëndrohemi mbi disa nga idetë tona të vërteta, të përpiqemi *t'i veçojmë* në mënyrë të pastër nga idetë e tjera, duke kërkuar në to strukturën, duke përcaktuar modelin a mënyrën e funksionimit, duke zbuluar fuqinë dhe përpikërinë absolute.

Njëra prej pikëpamjeve të rëndësishme të *Traktatit* qëndron në kontrastin e fortë midis fillimit të shkruar në formë rrëfimi vetjak në kohë të shkuar dhe vazhdimit që zhvillohet në "të tashmen e gjithkohshme", me një analizë thuajse pavetore. Ai që flet, në fillim të tekstit thotë: "unë"

dhe "mua", pra, është njeriu konkret që ka jetuar, është njeriu i përvojës, i mbërthyer në dhimbjen e vet, megjithëse i zhytur në një "turmë", e cila njeh të njëjtat pasiguri dhe të njëjtat sekëlldi. Më vonë "uni" tregimtar zë të zhduket në dobi të një "ne" ose të një vete të tretë që lajmëron hyrjen nën një lloj bashkësie: në atë të inteligjencës që nuk është vetëm individuale (inteligjencë "për mua"), por një inteligjencë "objektive": inteligjencë e asaj që është inteligjencë e një tërësie të Natyrës, njëherësh si burim i çdo ekzistence e i të gjitha mendimeve tona të vërteta, të gabuara, të dyshimta, të rreme dhe të njëmendta, të pjesshme e të plota, "të përshtatshme e të papërshtatshme". Gjatë punës me *Traktatin*, si në një alkimi të mrekullueshme kryhet një transformim i autorit të teksit dhe i lexuesit të tij, dora-dorës kur njeh, zbulon dhe rinjeh fuqitë e inteligjencës së vet. Me të bërë këtë, ai që shprehet, ai që lexon dhe kupton, shndërrohet në një tjetër që tashmë zotëron dhe e di që zotëron sigurinë e *idesë së vërtetë.*

Këtë ide, mbetet që ta shpalosë, ta bëjë të zbresë gjer në pasojat e saj të fundme ekzistenciale dhe gjer në një njohje sa të jetë e mundur më të plotë. Kjo nuk do të jetë gjë e lehtë, por është histori tjetër, tjetër udhëtim. E rëndësishme është që tani e tutje të rrimë gati.

Ky është një traktat metode në kuptimin grek të fjalës: "met'hodos", udhë e ndërmjetme, rrugë. Veç kësaj, teksti mban si nëntitull: *"Traktati i rrugës më të mirë për të arritur në njohjen e vërtetë të gjërave".* Rruga nëpër të cilën kalojmë, pra, rruga që të çon diku. Por është, gjithashtu, një traktat i katarsisit, domethënë i pastrimit dhe i zhveshjes (të mos

kemi frikë nga jehona mistike e këtyre termave, edhe pse kjo mistikë është tepër larg nga *fetar*, në kuptimin e zakonshëm të fjalës). "Emendatio" do të përkthehej "pastrim" dhe "shërim" (më tepër se "reformë"). Është fjala për të shëruar njëfarë sëmundjeje të mendjes, duke e lehtësuar nga e padobishmja dhe jo duke e ushqyer me objekte, me dije të paplota dhe rikujtime të pafundme. E thënë ndryshe: duke e ripërqendruar tek vetvetja aktive, duke reflektuar e duke përsiatur.

Por kjo gjë që duket kaq e thjeshtë, ndoshta është më e vështira: është më e lehtë të mësosh, të grumbullosh dije që përfaqësojnë në një mënyrë të pakufizuar pamjen mashtruese të së resë, të *së çuditshmes* ose të dogmës, se të kuptosh.

Traktati është, gjithashtu, mbi të gjitha - një traktat i inteligjencës, i të kuptuarit "intellegere" prej ku del emri "intellectus", intelekt që vepron me kuptimet, me aktin e të kuptuarit që janë *gjenia*, dhuntia e tij e lindur, talenti.

Të njohësh do të thotë të kuptosh. Jo vetëm të kuptosh veçanësinë e gjërave, mekanizmin e botës, me mënyrën e dijetarit që si individ mund të mbetet i zhgënjyer edhe duke dashur. Të kuptosh do të thotë t'i marrësh bashkë, në një të Tërë, duke u nisur nga e Tëra, si shkak krijues i gjithçkaje që ekziston. Mund të themi se kjo do të thotë të kuptosh vetveten : të kuptosh se ç'bëjmë, përse vuajmë dhe si mund t'ia kundërvëmë dhimbjes fuqinë tonë si qenie aktive, të gëzuara dhe inteligjente. Por do të thotë, gjithashtu, të "na marrësh së bashku, ne dhe të tjerët". Ambicia spinoziane nuk është që të farkëtojë një lloj paqeje prej të urti vetëm

për vete. "Është në lumturinë time që t'i kushtohem faktit që shumë të tjerë të kuptojnë atë që kuptoj unë": 14. Nëse e kemi ruajtur në titullin e veprës termin klasik por të vjetëruar të *të kuptuarit*, do ta shpjegojmë më tej përse kemi patur kujdes ta zëvendësojmë në tekst me termin *intelekt*, i cili ka përparësinë të flasë më mirë, pikërisht për *inteligjencën* tonë. Gjithë arti i Reformës është të veçojë këtë aftësi të çuditshme të mendjes nga gjithçka që e rrethon, pastaj me ta veçuar, të studiojë mënyrën e tij të funksionimit, ligjet e brendshme të rrepta që e bëjnë të aftë të zbulojë. Atë që kërkon mendja ose shpirti i ndërlikuar i njeriut ("Mens" "Animus"), i përket ta zbulojë intelekti.

A ka shpëtim në gjithë këtë? A ka ilaç? Sigurisht vrazhdësia e botës e veçanërisht e ngjarjeve historike mund të na zërë në kthesë të rrugës. Sigurisht vëllezërit De Witt i vret turma dhe Spinoza del në rrugë me një afishe në dorë: "*Ultimi barbarorum*". Atë e rrëmben tuberkulozi, ia copton mushkëritë dhe ai vdes në moshën 45 vjeç, por një mik syçelët e merr dhe e ruan si një gjë të çmuar "*Etikën*" dhe shkrimet e tjera. Ai mund të lexojë dhe ne mund të lexojmë: "Ne e ndiejmë dhe e provojmë se jemi të përjetshëm". Përjetësia e parashtruar te *Traktat për reformën e mendimit* është dhënë te Etika, libër i përfunduar, si objekt i një përvoje të përmbushur. Ne nuk do të presim (nënkuptohet, pas vdekjes) të jemi të pavdekshëm, kjo është ëndërr fëmije. Jo. Ne e dimë, se që tani jetojmë përjetësinë e të menduarit.

Kjo s'është shkruar në *Traktat*. Sipas logjikës së tekstit ndoshta ne presim diçka të këtij lloji, një përkufizim të

thelbit të brendshëm të intelektit, përveç numërimit të veçorive të tij. Kjo mungon. A duhet të themi se kjo mungon?

Në librin që është botuar pas vdekjes shkruhet: "Pjesa tjetër mungon" ("*Reliqua desiderantur*"). Pikërisht në çastin kur do të gjenim, kur do të vendosnim pikën e përbashkët: nga ku burojnë medoemos tërë këto veçori, teksti ndalet pa krijuar idenë e një "rënieje" dhe ne mbetemi pezull ...

Është shkruar shumë për këtë "mungesë" të njëmendtë apo në dukje.

Shumë kritikë i kanë bërë pyetje vetes dhe kanë dhënë lloj-lloj shpjegimesh të mençura. Për disa, nuk mund të nxjerrim përfundime duke u nisur nga kjo përçapje regresive që shkon nga pasojat te shkaku, sipas të tjerëve filozofi do të ketë braktisur një tekst që s'mbaronte kurrë, duke lënë mënjanë parashtrimet e punës së tij për të filluar diçka të bazuar më mirë, ose më të ngutshme. Për një tjetër (A. Matheron), Spinoza do ta ketë ndërprerë traktatin e tij me ndjesinë e një "qorrsokaku pedagogjik": njohuritë intelektuale dhe paragjykimet i pengonin bashkëkohësit (kartezianë dhe bakonianë), të cilëve u drejtohej, të kuptonin atë që dëshironte të shpjegonte. Korrespondenca e tij jep prova bindëse për këtë. Mjeshtri, tashmë i sëmurë rëndë, nuk do ta kishte braktisur ndoshta projektin e vet, ai do ta kishte lënë përkohësisht mënjanë për një kohë më të mirë, siç kishte shtyrë botimin, tepër të rrezikshëm e të parakohshëm të Etikës. Por vdekja do të vinte më shpejt, tepër shpejt. Kanë hedhur edhe ide të tjera. B. Rousset mendon se nuk ka asnjë "mungesë" në Traktat, se ai

ndërpritet taman në pikën ku fillon Etika dhe nuk ka asnjë arsye të themi në një libër atë që do ta zhvillojmë në mënyrë të pavarur te tjetri, duke u nisur nga një pikë vështrimi e ndryshme.

Një gjë është e sigurt: Spinoza nuk është përkujdesur për ta "latuar" *Traktatin* nuk e ka përgatitur për botim, nuk e ka shkruar për ata që i hyjnë mësimit të filozofisë me formulën që shërben si urë që të çon nga një vepër te tjetra, nga një fillim te një tjetër.

Aq më mirë!

Është prekëse që ai ua ka lënë lexuesve që do të vinin pas vdekjes së tij, atyre lexuesve që nuk i ndjek pas ëndrra e transcendencës, ua ka lënë pra kujdesin, që me t'u vënë në udhë, të hedhin vetë hapin që të çon deri te përjetimi intelektual i përjetësisë.

Filozofia, urtësia mund të përcillen, por ato nuk futen në kokë me zor.

Severine AUFFRET

SHËNIME PËR PËRKTHIMIN

Jemi nisur nga teksti latinisht, hartuar nga Gebhardt. Ky përkthim u detyrohet shumë përkthimeve të shquara, të cituara në bibliografi (veçanërisht versionit të komentuar nga Bernard Rousset, i cili i qëndron shumë besnik latinishtes).

Zgjedhjet e bëra këtu lidhen kryesisht me paraqitjen materiale. Ato diktohen nga motivi "pedagogjik": krejt ndryshe nga *Etika* që u drejtohet në mënyrë të tërthortë teknikëve të filozofisë, libri i drejtohet lexuesit filozof dhe "mirëdashës" - domethënë lexuesit të zhveshur nga paragjykimet, por ai i drejtohet së pari "fillestarit". Është tekst për studime përgatitore, që ka si qëllim "të marrë përdore" rishtarin e ta udhëheqë drejt gjërave të vështira.

Për këtë arsye kemi pëlqyer numërimin me paragrafë sipas Bruder (1843), rimarrë nga Koyré (Vrin) dhe nga Caillois (La Pléiade) jo atë të Appuhn (Garnier), sepse Bruder jep të dhëna më të përgjithshme që nxisin diskutim, veçanërisht ai jep një pikësim më të hollësishëm të tekstit, duke e ndriçuar më mirë e duke mundësuar një lexim metodikisht të përshkallëzuar.

Numrat e paragrafëve janë vënë sistematikisht në fillim e jo në mes siç janë në botime të tjera, për t'i dhënë tekstit ritëm dhe dritë.

E gjetëm me vend, për momentin, të ndryshonim pikësimin në përshtatje me ritmin e frazës së sotme frënge e të mënjanonim pjesëzat lidhëse të tepërta në gjuhën tonë. Për shkak të karakterit sintetik të frazës latine, në disa raste, qe e nevojshme të shtonim terma që nënkuptoheshin, por edhe të vepronim në të kundërt (të hiqnim një term të përsëritur) apo duke bërë një zgjedhje tjetër në krahasim me atë që përligjej në botimet shkencore, të përdornim disa sinonime për të njëjtin term (sipas kontekstit dhe muzikalitetit) e duke respektuar vetinë e gjuhës frënge që shkon drejt përjashtimit të përsëritjeve. Jemi përpjekur të shmangim sa më shumë që është e mundur përdorimin e termit "gjë", kur nuk i përgjigjej shprehimisht kuptimit të latinishtes "*res*".

Më në fund kemi përdorur një shenjë materiale në përputhje me projektin e autorit që kërkon përherë të shpjegojë duke arsyetuar, dhe të qartësojë për shembull: me italike, duke nxjerrë në pah një term apo një grup termash (shembull: "*ide e idesë*").

Mbetet të shpjegohen disa zgjedhje shtesë, sidomos të llojit leksikor: edhe pse e kemi respektuar titullin e propozuar *Traité de la réforme de l'entendement* me qëllim që të identifikohet lehtë teksti, u detyruam t'i heqim më vonë termat ("të kuptuarit" dhe "reformë") për dy arsye: *E para*, ngaqë termi është braktisur (nuk flitet më për "të kuptuar" në ditët tona, madje edhe në klasat e filozofisë; më tepër

flitet për intelekt dhe aftësi); *e dyta*, është dykuptimësia (termi "reformë" na u duk shumë i rëndë dhe me ngjyrime fetare, madje politike etj.). Pra e përkthyem "Intelectus" me intelekt dhe grupim leksikor "*Emendare, emendatio*" sipas kontekstit me: "korrigjoj", "përmirësoj", "përsos" ose "rregulloj".

Ashtu si shumica e përkthyesve të sotëm, kemi patur kujdes të dallojmë "*Mens*" nga "*Animus*" dhe "*Anima*", duke i përkthyer këto dy të fundit me shpirt dhe të parin me mendje, duke qenë të ndërgjegjshëm, sidoqoftë, për vështirësinë e dallimeve. Veç kësaj kemi qenë vigjilentë për të mbështetur karakterin "tregimtar" vetjak të fillimit të tekstit, duke përdorur pronorët e nënkuptuar nga gjuha latine (shembull): "duke parë se gjithçka që ishte për mua shkak apo objekt frike, nuk kishte në vetvete asgjë të mirë apo të keqe, por varej se sa ndikonin ato në *shpirtin tim*".

Traktati ka mjaft vështirësi në përkthim; dy nga vështirësitë më kryesore gjenden njëra në paragrafin 56, tjetra në raportet midis paragrafit 48 dhe 85. Përsa i përket së parës, pas shumë përsiatjeve dhe me ndihmën e këshillave tepër të sakta, vendosëm ta përkthejmë kështu: "Do të ishte dashur të thosha-thjesht se do të kisha arritur njëfarë rezultati" (nënteksti: manipulim, joshje, ose të tjera), duke qenë të ndërgjegjshëm se ky përkthim nuk i shterron mundësitë e shumta të frazës latine: "*et tantum dicendum fuisset, me aliquid operatum esse*". Kurse me të dytën ... pas shumë ngurrimeve që lidhen me trajta bashkëkohore, përçartje të ngathëta dhe psherëtima, zgjodhëm më në fund, të përdornim, në mungesë të termit më të saktë, të njëjtën fjalë "automat" për të treguar njëherësh këto qenie që janë

dyshues sistematikë, dhe "shpirt njerëzor", i menduar si një lloj automati shpirtëror ("automa spirituale"). Zgjedhje e diktuar për dy arsye: e para, më pak bindëse, vlen si marrëveshje (termi është përdorur nga të gjithë përkthyesit); e dyta ka të bëjë me teorinë, pa harruar efektin retorik: Spinoza, ndryshe nga Descartes, e përfytyron shpirtin njerëzor jo si një substancë të pajisur me një vullnet të lirë e të pakufi që i shpëton rregullit të një mekanizmi krejtësisht material, por si një realitet që'u nënshtrohet ligjeve të brendshme të përcaktuara, të cilat veprojnë me të njëjtat ligje të përcaktuara, si ato të natyrës fizike, sipas një "makine" të përbërë nga pjesë të ndryshme me lidhje shkakore, gjithnjë duke ngulmuar në idenë që pjesët përbërëse të kësaj makine nuk janë prej lënde, po prej shpirti. Te njerëzit, pra, mund të gjejmë, në të njëjtën kohë, "automatë pa frymë" dhe "automatë shpirtërore". Pa dyshim që ka një kënaqësi të dyfishtë kur i bën të ndeshen kështu fjalët.

Për të mbyllur këto mendime, na u desh të tregonim praktikisht me yllth, duke nisur nga paragrafi 74, atë që mund të shpjegohej (mes të tjerash nga përsëritja e termit "imagjinatë), si një shtresë e re redaktimi, ndoshta shumë më e vonë se të parat. Ky përkthim ka përparësinë t'i japë tekstit një thellësi historike që vë në dukje rëndësinë e tij për autorin, duke sugjeruar edhe disa arsyetime për veprën e pambaruar.

S. A.

BARUCH SPINOZA

Datat kryesore të jetës

24 nëntor 1632 : Lind Baruch Spinoza në Amsterdam. Baruch (emër hebre që do të thotë « i bekuar, bekim » ; në latinisht « Benedictus », në frëngjisht « Benoit » dhe në shqip « Bekim »). Ai është djali i dytë i Micaël Espinoza-s (me Hanna Deborah), tregtar i pasur dhe me kulturë. Ata i përkasin bashkësisë çifute hispanike portugeze, emigruar në Holandë pas përndjekjeve fetare dhe racore në gadishullin Iberik.

Republika e Holandës me besim fetar kalvinist ka pritur pakicat e shtypura fetare të pjesës tjetër të Europës dhe zbaton lirinë fetare. Por secili komunitet fetar ruan traditat e veta të autoritetit dhe të censurës ideologjike, duke iu kundërvënë herezisë dhe ateizmit.

1638 : Vdes e ëma, Hanna.

1639-1646 : Baruch ndjek kurset e shkollës hebraike *Talmud Tora*, të përfshirë në *Sinagogën*[1] portugeze, ku mëson hebraisht dhe lexon pjesë nga „Testamenti i Vjetër".

---

[1] *Synagoga (lat.) – Institucion fetar kushtuar besimit izaelit.*

Gjithashtu ai studion letërsi spanjolle dhe portugeze. (Sipas njërit prej dishepujve të tij, mjekut Lucas nga Haga, Spinoza do të ketë praktikuar portugalisht, holandisht, gjermanisht, spanjisht dhe italisht).

1640 : Uriel da Costa (lindur në Portugali, në një familje katolike që ishte kthyer në judaizëm pas emigracionit në Holandë) rrihet në publik me kamzhik. Ai kishte shfaqur qëndrime kritike ndaj traditës rabinike, të cilat i kushtuan shkishërimin. Rrahja publike qe si një ndëshkim në formë « ceremonie » paraprake për reintegrimin që i kërkoi bashkësia çifute e Amsterdamit. Pak kohë pas torturës, Uriel da Kosta vrau veten. Kjo ngjarje la gjurmë të thella në vetëdijen e re të Spinoza-s.

1649 : Spinoza punon në firmën e të atit. Viziton Bursën e Amsterdamit dhe lidhet me sektin e Kolegjianëve e të Menonitëve (sekte kristiane të reformuara), rrethe aktive në atë kohë. Ai interesohet për pikëpamjet e tyre fetare e filozofike.

1652: Është viti kur ai shkon herë pas here në shkollën e ish-jezuitit Van den Enden, mendimtar i lirë që ka krijuar një rreth me njerëzit që kanë braktisur fenë. Aty mëson latinisht, njihet me letërsinë latine dhe futet në artin antik pagan, studion filozofinë e Descartes-it, përfiton njohuri për mjekësinë, fizikën, kiminë, politikën dhe sigurisht përsos holandishten. Merr pjesë në shfaqjet teatrale të veprave komike latine. Bie në dashuri me vajzën e Van den Enden,

Clara (Klara) Maria, e cila i mëson holandishten, por përfundimisht ajo zgjedh një tjetër.

1654: Vdes Micaël Espinoza. Baruch merr në dorë drejtimin e ndërmarrjes familjare me të shoqin e motrës së madhe Myriam dhe me të vëllanë e vogël, Gabriel (vëlla nga i ati).

1655: Takohet me shumë çifutë liberalë dhe miqësohet me mjekun Daniel de Prado. Fillon të shprehë konceptet e tij filozofike, të kritikojë bestytnitë, antropomorfizmin e besimit tradicional, fiton mërinë e autoriteteve dhe urrejtjen e fanatikëve.

1656: Një fanatik çifut tenton ta vrasë me thikë në dalje të një teatri. Spinoza do ta ruante gjithë jetën pallton e tij të shqyer.

26 korrik 1656 : I kallëzuar në sinagogën e Amsterdamit për konceptet e tij heretike, Spinoza shkishërohet me një akt "solemn" të quajtur „Herem". I detyruar të shpërngulet nga qyteti, ai vendoset në Rinjsburg, ku nis punë si ndihmës në një punishte xhamash optikë. Këtë zanat ai e shndërroi në një mjeshtëri profesionale, me të cilën u mor deri në ditët e fundit të jetës.

1656-1661 : Vite të errëta në biografinë e Spinoza-s. Hamendësime : regjistrim si dëgjues i lirë në Universitetin

e Lejdës (?), vatër e shquar e filizofisë karteziane[2]; vizita të shpeshta në shtëpinë e Van den Enden(?); në shtëpinë e Juan Prado-s dhe te miqte e tij (?); te Kolegjianët e te Menonitët (?). Por nga ana tjetër këto janë vite të njëmendta mësimi të mjeshtërisë ku ai shkëlqen në përgatitjen e xhamave teleskopikë mjaft të kërkuar si dhe vite kërkimesh e formimi intelektual.

1661 : Fillimi i korrespondencës filozofike dhe shkencore : një letër drejtuar dijetarit Oldenburg na njeh me meditimet që do të përbëjnë *Traktatin e intelektit* dhe *Traktatin e shkurtër*. Fillimi i punës redaktuese me traktatin *Etika*.

1663 : Spinoza vendoset në Voorsburg, në periferi të Hagës. Takon Jan de Witt, mendimtar i shquar i Holandez, republikan liberal që i lidh një pension prej 200 florintash[3]. Botohet në latinisht « Parime të filozofisë së Dekartit », me parathënie të filozofit Louis Meyer. Njerëz të ditur e me shkollë shkojnë e i bëjnë vizitë, diskutojnë, komentojnë dhe përhapin mendimin e tij. Spinoza formon grupin e miqve (Meyer, De Vries, Balling e të tjerë) dhe të korrespondentëve; me të cilët diskuton pikëpamje të filozofisë, të gjeometrisë e të fizikës. Në Amsterdam ngrihet një rreth spinozist.

---

[2] *Nga filozofia e Descartes.*
[3] *Njësi monetare në Vendet Ulëta.*

1665 : Ndërpret redaktmin e librit « Etika » për të filluar librin « Traktat për autoritetet fetare e politike ».

1670: Botohet në latinisht "Traktat për autoritet fetare e politike" me inicialet B. de S. Libri i shtypur në Amsterdam u dha si botim gjerman. Spinoza sulmohet dhunshëm, ngaqë zbulohet „anonimati". I detyruar të lëjë Voorsburgun, ai shkon në Hagë. Merr një dhomë me qira dhe bën një jetë të thjeshtë prej studenti. Vazhdon redaktimin e librit „Etika".

1671 : Korrespondencë me Leibniz për çështje të optikës.

1672 : Vritet dhe masakrohet nga turma Jan de Witt dhe i vëllai i tij pas shpartallimit të Holandës në luftën kundër Francës dhe Anglisë. Spinoza përgatit një afishe ku ka shkruar « Ultimi barbarorum », të cilën e shpall në qytet. Disa biografë thonë se qiradhënësi i vet ia kthen mendjen *in extremis*[4]. Republika e Holandës përmbyset. Vendoset monarkia.

1673: Spinoza kundërshton postin e profesorit që i propozojnë, me qëllim që *"të ruajë lirinë e të menduarit"*.

1675: Shkon në Amsterdam për të botuar librin "Etika", por duke e gjykuar situatën kërcënuese e të

---

[4] *In extremis (lat.) - Në çastet e fundit.*

papërshtatshme e shtyn vendimin. Fillon redaktimin e librit "Traktat politik" që mbetet i pambaruar.

21 shkurt 1677: Spinoza vdes në Hagë nga tuberkulozi në prani të Louis Meyer, në vitin e dyzet e pestë të jetës. Transferimi i dorëshkrimeve dhe dokumentëve mbetet enigmë.

Shënim:

Një dhuratë anonime pas vdekjes së tij bëri të mundur që të botoheshin nga Jan Ritz, mik i tij, veprat me inicialet B. de S. Vepra nuk përmban as emrin e botuesit dhe as vendin e botimit (nga autocensura), por përmendet viti 1677. Në këtë përmbledhje përfshihen „Etika", „Traktat politik", „Letra" *dhe* „Tekst i shkurtër i gramatikës hebraike".

Po këtë vit del nga shtypi përkthimi i librit „Etika" *në holandisht, përkthimi i të cilit është bërë që në gjallje të autorit. Botuesit konsultohen edhe me disa dorëshkrime të lëna nga autori që kishin lidhje me tekstin.*

S. A.

Përmbajtja e lëndës:

SPINOZA

TRAKTAT PËR INTELEKTIN

I konsideruar për shumë kohë si një "skicë" e librit "Etika", "Traktati", një metodë e vërtetë, i cili veç të tjerash mbante nëntitullin "Traktat për rrugën më të mirë që çon në njohjen e vërtetë të botës", përcjell një mesazh filozofik origjinal: Njeriu mund të shpëtohet. Përmes ndonjë ndërhyrje hyjnore apo ndonjë hiri të Perëndisë? Aspak. Vetëm me mjetet dhe forcat e veta. Ende dhe sot e papranueshme, pa dyshim kjo është teza më "heretike" e filozofisë së Spinoza-s.

Baruch Spinoza
Filozof holandez (Amsterdam 1632 – Hagë 1677), bir i një tregtari me origjinë çifute portugeze, mori kulturë hebraike para se të zbulonte emrin Galileo Galilei dhe shkencën e tij si dhe filozofin Descartes. Frenkuentoi mjediset kristiane liberale. I përjashtuar nga bashkësia çifute për arsye të qëndrimeve racionale, ai e la Amsterdamin dhe shkoi në rrethinat e Hagës, ku e ndau kohën midis punës (lëmonte xhamat optikë) dhe meditimit filozofik.

ISBN: 978-99956-57-59-8



Çmimi: 500 lekë